Houston Stewart Chamberlain und das Deutschtum

Die Beziehungen H. St. Chamberlains zur deutschen Geistesgeschichte.

INAUGURAL-DISSERTATION

zur

Erlangung der Doktorwürde
der Hohen Philosophischen Fakultät
der
Rheinischen Friedrich-Wilhelms-Universität
zu Bonn

vorgelegt von

HEINRICH BALLMANN
aus Osnabrück.

19 NOLTE 39

DISSERTATIONS-VERLAG G. H. NOLTE DÜSSELDORF

Referent: Prof. Dr. K. J. Obenauer.

R. UNIV.
BIBLIOTHEEK
LEIDEN

INHALT.

Vorwort:

Chamberlain und das Deutschtum. Begrenzung der Arbeit . 1

Einleitung:

Das Rassenproblem bei Chamberlain. Der Einfluß von Wagner-Gobineau. — Chamberlain und die Naturwissenschaft. — Die Rassentheorie Chamberlains und die Geistesgeschichte. — Deutsche Dichter und Denker zur Rassenfrage 3

I. **Wissenschaft.**

Die Grenzen der Wissenschaft. — Theorie und Experiment. — Die Idee (Goethe-Schiller). — Das „innere Wissen" und die Anschauung. — Die Erfahrung. — Goethe und der Dilettantismus 14

II. **Philosophie.**

Die wissenschaftliche Philosophie. — Natur und Philosophie. — Die kritische Philosophie Kants. — Griechische Denker. — Dialektik. — Philosophie gleich Weltanschauung . . . 24

III. **Weltanschauung und Religion.**

Religion und Rasse. — Jüdischer „Glaube" und germanische „Religion". — Das Dogma. — Christus und die Religion. — Religion und Kunst 37

IV. **Kunst.**

Kunst und Weltanschauung. — Kunst und Volk (Der Künstler als Erzieher). — Die Selbständigkeit der deutschen Kunst. — Die Musik als arteigene Kunst der Deutschen. — Das Tondrama als Kunstwerk der Zukunft 49

Schluß:

Ergebnisse: Hinwendung Chamberlains zur Gegenwart. — Chamberlain im Denken unserer Zeit. (Wissenschaft, Philosophie und Weltanschauung, Kunst). — Der „Seher des Dritten Reiches" 62

Literaturverzeichnis 65

Digitized by the Internet Archive
in 2026

https://archive.org/details/IA41546406_0165

VORWORT.

In der vorliegenden Arbeit soll es sich darum handeln, die direkten und indirekten Beziehungen Chamberlains zur deutschen Geistesgeschichte klarzustellen und die Quellen seiner auffallenden Vorliebe für die deutsche Kultur und für das Deutschtum überhaupt nachzuweisen.

Über die Bedeutung Chamberlains urteilt Ludwig Schemann in seinem umfangreichen Hauptwerke „Die Rassenfragen im Schrifttum der Neuzeit": „Über das geistige Wesen des Germanen, insbesondere auch über seine bekannte und von allen Urteilsfähigen erkannte realideale Doppelnatur hat er so meisterlich schön, so unerschöpflich reich gesprochen, und er hat unsere Art und Kunst, unsere Anlagen und Aufgaben wiederum so tief ergründet und so markig wiedergegeben, daß auch hier das Rätselvolle seiner Erscheinung sich nur aus dem Blute — das ja bei Chamberlain nachweislich deutsch beigemischt war — erklären läßt." [1])

Daß Chamberlain gerade in den deutschen Dichtern und Philosophen in erster Linie seine Ideale erblickte, bedarf kaum eines besonderen Nachweises. Der Schlußsatz der „Grundlagen des 19. Jahrhunderts" [2]) sei nur in diesem Zusammenhang erwähnt; es heißt da: „Was daran gelungen sein mag, verdanke ich jenen Größten unseres Stammes, auf die ich die Augen unwandelbar gerichtet hielt." Es lassen sich ungezählte ähnliche Äußerungen anführen, besonders aus seinem ausgedehnten Briefwechsel (2 Bde., München 1928). Seine Werke „Kant", „Goethe" und „Wagner" ergeben den stärksten Beweis für diese Tatsachen.

Um dem berechtigten Einwand zu begegnen, daß Chamberlain nicht nur innerhalb des deutschen Kulturraumes seine Vorbilder gesehen, sondern darüber hinaus auch Dante, Voltaire und Shakespeare als seine Lieblingsdichter bezeichnet [3]), war es notwendig, in einem einleitenden Kapitel den Chamberlainschen Rassebegriff näher zu untersuchen und gleichzeitig den darin eingeordneten Sammelbegriff der „Germanen" zu erläutern. Diese germanische Rasse bietet sich ihm in ihrer Vielseitigkeit als die am höchsten beanlagte Rasse dar. Wo ihre Anlagen auch an den außerdeutschen Geistesgrößen sich zeigten und große Persönlichkeiten hervorbrachten — in England, Frankreich und Italien —, lassen sich vielfach Beziehungen zum Deutschtum feststellen, und er erkennt ihre

1) S. 315.
2) Grundlagen, S. 1197.
3) Siehe Chamberlain: „Lebenswege", 4. Kapitel: Mein Buchgaden.

Größe vorbehaltlos als zum Gesamtgermanischen gehörend an. Das Deutschtum aber ist der Mittelpunkt, ist „Hirn und Herz" dieser germanischen Rasse.

Zur Umgrenzung des Themas sei hier noch darauf hingewiesen, daß die Arbeit sich nicht in einer Gesamtdarstellung der Chamberlainschen Ideen verlieren soll, sondern sich auf die Hauptideen in seinen Werken beschränken muß. Chamberlain ist ein hervorragender Kenner unserer Literatur und Geistesgeschichte, und seine oben genannten Werke über unsere Kunst und Philosophie zeugen von großem Verständnis und Einfühlungsvermögen.

Worin nun sah er das ausgesprochen Deutsche in unserer Kultur, und wie charakterisiert er den deutschen Menschen? Welches sind die hauptsächlichen Quellen für seine Anschauungen?

Einleitung.

Die Bedeutung der Rasse für die Kultur eines Volkes, der Einfluß des Volkstums auf die schöpferischen Leistungen der Einzelpersönlichkeit sind die leitenden Ideen in den Werken Houston Stewart Chamberlains. Den Erscheinungen und Tatsachen aus Geschichte und Gegenwart entnimmt er, daß jedes Volk „mit einer eigenen, eigenartigen Poesie und Literatur, ein jedes der Ausdruck einer bestimmten charakteristischen Volksseele ist“ [4]), und er begründet diese Erkenntnis mit einem Wort Herders, das er als Motto über das 1. Kapitel seiner „Grundlagen des 19. Jahrhunderts“ setzt: „Das Edelste, was wir besitzen, haben wir nicht von uns selbst; unser Verstand mit seinen Kräften, die Form, in welcher wir denken, sind auf uns gleichsam herabgeerbt.“ [5]) Bei aller Freiheit der Persönlichkeit ist damit stets eine bestimmte Richtung des Denkens und Fühlens gegeben; der Einzelmensch kann gleichsam nicht „aus seiner Haut“. Umgekehrt sind damit aber auch dem „Einfluß der Persönlichkeit äußerst enge Schranken gesetzt“, denn „die Menschen bilden innerhalb ihrer verschiedenen Rassenindividualitäten eine atomistische, nichtsdestoweniger aber sehr homogene Masse“ [6]). „Was sich mir vor allem aufdringt, ist das Volk, eine große Masse, ein notwendiges, unwillkürliches Dasein“ [7]), so führt er an anderer Stelle ein Wort Goethes an. Nicht die großen Männer allein bilden ein Volk, sondern ein Volk bildet sich seine Führer. Ohne Homer läßt sich keine griechische Kultur denken, jedoch mußte Homer in der griechischen Mythologie und Volkssage den reichen Stoff für seine Dichtungen vorfinden. Auch unsere deutschen Volksepen, die zweifellos von großen Dichterpersönlichkeiten geschaffen wurden, haben ihren Ursprung in den germanischen Mythen und in der Volkssage.

Noch klarer läßt die Geschichte hier blicken. Napoleon ist ohne seine großen Wegbereiter Richelieu und Ludwig XIV., ohne Voltaire und Rousseau nicht denkbar, und „ohne ein französisches Volk kein Napoleon“ [8]). Diese Tatsachen aus Dichtung und Geschichte sind für Chamberlain der wichtigste Beweis dafür, daß Rasse und Kultur sich gegenseitig bedingen.

Von seinen Gegnern ist Chamberlain immer der Vorwurf gemacht worden, daß er seine Ideen — besonders über die Rassen-

4) Grundlagen, S. 309.
5) ebd., S. 43.
6) ebd., S. 23.
7) ebd., S. 28.
8) ebd., S. 25.

frage, und im Zusammenhang damit auch über die Judenfrage in Deutschland — von Wagner bzw. über diesen von Gobineau übernommen, deren Ideen lediglich erweitert und ausführlicher behandelt habe. Man wollte Chamberlains Auffassung identifizieren mit den Gobineauschen Theorien über edle und unedle Urrassen. Wagner war mit Gobineau befreundet und hatte dessen Ideen vorbehaltlos angenommen. Als man nun Chamberlain Wagner gegenüber einen ähnlichen Vorwurf machte, wendet er sich dagegen mit den Worten Wagners: „Was einmal öffentlich gesagt ist, gehört der Allgemeinheit an und ist nicht mehr Eigentum desjenigen, der es gesagt hat. In diesem Sinne würde ich mir jedes Plagiat verzeihen, weil ich es nicht dafür halten könnte." [9]) Es ist eine auffallende Tatsache, daß bereits gegen Ende des 19. Jahrhunderts diesen Fragen größere Beachtung geschenkt wurde, nachdem schon früher die Romantiker auf die Unterschiede und auf die e i g e n artigen Ausdrucksformen der einzelnen Nationen und Völkerstämme in Dichtung und Kunst aufmerksam geworden waren. In verschiedenen Disziplinen der Wissenschaft drängten sich die Probleme der Rassen und der Entwicklung in noch konkreterer Form dem Forscher auf. Zunächst war es die Philologie, dann folgten Morphologie, Ethnographie und vor allen Dingen die experimentelle Naturwissenschaft. Als N a t u r w i s s e n s c h a f t l e r beschäftigt sich auch Chamberlain vorerst mit der Rassenfrage. Von dieser Wissenschaft hat er seinen Ausgang genommen (er stand kurz vor seiner naturwissenschaftlichen Abschlußprüfung, als er sein Studium aus gesundheitlichen Gründen aufgeben mußte) und seine dort erworbenen Erkenntnisse später auf Fragen der Kultur und Kunst übertragen.

Mit dem oben angeführten Zitat Wagners lehnt Chamberlain nicht unbedingt die Möglichkeit einer direkten oder indirekten Beeinflussung durch diesen ab, zumal er ein begeisterter Anhänger Wagnerscher Kunst war und somit auch Wagners kulturpolitische Schriften sicherlich sehr früh schon kennengelernt hatte. Zunächst wurde er durch Wagners Kunst zur deutschen Kultur hingeführt, Wagners Kunst veranlaßte ihn, die deutsche Sprache zu lernen, sich eingehender mit deutschem Dichten und Denken — vor allem aber mit deutscher Musik allgemein — zu befassen. Doch geht aus weiteren Ausführungen Chamberlains eindeutig hervor, daß die Vermittlung Wagners gerade in der Rassenfrage von geringer Bedeutung ist. In erster Linie waren hier, wie schon erwähnt, seine eigenen naturwissenschaftlichen Studien ausschlaggebend. Wenn Chamberlain auf allen möglichen Gebieten der Vorwurf des Dilettantismus [10]) gemacht worden ist, so mag er in vielen Fällen beschränkt Berechtigung haben, doch hier, auf dem Gebiet der

9) zit. nach Chamberlain: „Wehr und Gegenwehr", S. 6.

10) Dem Dilettantismus spricht Chamberlain sogar eine sehr hohe Bedeutung für die Wissenschaft zu, weil er von einer allzu kleinlichen Spezialisierung zu einer Gesamtschau führt. Siehe: Grundlagen, S. XII f.

(experimentellen) Naturwissenschaft, hat er sich nur streng wissenschaftlich betätigt. Auch später galt sein erstes Interesse gerade den naturwissenschaftlichen Forschungen seiner Zeit.

Als Naturwissenschaftler muß Chamberlain auch die Gobineauschen Theorien über die Urrassen als unhaltbar — oder wenigstens unbeweisbar — verwerfen. Er nennt sie „haarsträubende Hypothesen" und „hyperphantastische Träumereien eines Weltuntergangsverkünders" [11]). Wenn Chamberlain Wagner in seinen kulturpolitischen Schriften vorbehaltlos anerkennt, so lehnt er ihn aber in der Rassenfrage ebenso entschieden ab, und er schreibt in einem Brief an Ernst von Wolzogen, der ebenfalls die Einflüsse Wagner-Gobineau angedeutet hatte: „Sie meinen, meine Auffassung der Rasse sei Wagnersches Erbgut? Nun, ich bin der Letzte, der die Einflüsse der Umgebung leugnen möchte — und gar einer solchen Umgebung. So etwas kann auch ganz unbewußt stattfinden. Also: concedo. Doch kann ich Sie versichern, daß diese Einflußreihe jedenfalls erst an zweiter Stelle kommt. Ich habe stets das größte Mißtrauen gegen phantastische Wissenschaft gehegt und habe Wagners Schriften (und Gobineaus usw.) erst zu einer Zeit kennengelernt, als ich seit etwa fünfzehn Jahren eifrig Naturwissenschaft trieb. Ohne allen Zweifel gründet sich meine Auffassung — nicht bloß nachträglich als Stütze Wagnerscher Ideen, sondern von vornherein — auf Darwin." [12]) Den Evolutionismus Darwins, der gleichfalls nach den Ursprüngen des Menschen forscht, lehnt er allerdings ebenso entschieden ab wie Gobineaus Lehren [13]). Sie können beide nur als Theorien gewertet werden und stehen außerhalb jeglicher Erfahrung. Als Naturforscher durfte er sich nur auf Tatsachen stützen, wenn auch die Theorie als Notbrücke dient, um die einzelnen Erfahrungen zu einem Gesamtbild zusammenzufügen und sie gegenseitig zu erklären. Eine solche Notbrücke ist auch der Begriff „Urrasse". Anders verhält es sich dagegen mit der Bezeichnung „Rasse". „Rasse ist eine Tatsache: das gilt für mich als ein sicheres Ergebnis aller Biologie und auch aller Geschichte. Dagegen halte ich den Begriff von „Urrassen" für einen Wahn, wie überhaupt alles Suchen nach letzten Ursachen und ersten Ursprüngen. Wir müssen von Bekanntem, nicht von Unbekanntem ausgehen. Von Bekanntem ausgehend und auf die Lehren der Biologie — namentlich auf Darwins Untersuchungen über das Entstehen und Bestehen von Rassen — mich stützend, habe ich in meinen Grundlagen versucht, einige deutliche Vorstellungen über das, was Rasse ist, zu gewinnen. ... Eine eigene Rassentheorie besitze ich nicht." [14]) Chamberlain mag sicherlich oft seine Erfahrungen aus Biologie und Naturwissenschaft zu gewaltsam auch auf das Gebiet des Geistigen

---

11) Chamberlain, Briefe I, S. 83.
12) Briefe I, S. 83 f.
13) Siehe: „Wehr und Gegenwehr", S. 32.
14) Briefe I, S. 189.

übertragen haben. Über die Berechtigung dieser Methode läßt sich hier nichts sagen. Nur soviel sei den nachfolgenden Untersuchungen vorausgeschickt, daß der Rassebegriff bei Chamberlain trotz seines Ursprungs aus der Biologie vorwiegend im Geistigen seine Begründung und Anwendung findet, und daß dem biologischen Begriff der Rasse n u r die Tatsachen der verschiedenartigen geistig-seelischen Veranlagungen der Völker und der Einzelpersönlichkeit als Beweis gegenüberstehen.

Wie läßt sich Chamberlains Rassebegriff umreißen? In einem Brief an den jüdischen Professor L. Stein bezeichnet er Rasse als ein „Grundphänomen alles Lebens", sie sei „für die Kollektivität, was Persönlichkeit für das Individuum bedeutet" [15]). An anderer Stelle beruft er sich auf ein Wort Goethes über die Bedeutung der Rasse im Leben und Schaffen des einzelnen. Goethe betont Eckermann gegenüber: Der Einfluß der Umgebung sei nur ein Sekundäres neben dem „Angeborenen der Rasse" [16]). Dies bedeutet noch keine Forderung nach unbedingt reiner Rasse im biologischen Sinne. Chamberlain ist im Gegenteil der Überzeugung, daß „Rasse" sich erst entwickelt durch Vermischung gleichartiger Genotypen zu höher beanlagten Phänotypen (und Idiotypen). Das Zusammenklingen gleicher Grundanlagen bedingt eine Steigerung der Persönlichkeit. Zudem gibt es eine reine Rasse im Sinne der Biologie, eine Rasse, die immer sich selbst gleich bleibt und „immer wieder nur ihresgleichen zeugt" [17]), kaum noch, wenigstens nicht unter den europäischen Mischrassen. Aber auch im Hinblick auf diese Mischrassen, d. h. ein Gemisch gleichgerichteter Grundrassen, möchte Chamberlain von Reinrassigkeit sprechen, soweit diese sich nämlich gegen biologisch gänzlich fremde Einflüsse abgeschlossen haben. In diesem Falle kommen, biologisch gesehen, auch die jeder einzelnen reinen Grundrasse eigenen Anlagen in der Mischrasse immer zum Durchbruch. Ein Beispiel ergibt das Bild Europas, wo die Staatsgrenzen zumeist auch die ungefähren Grenzen der Volksstämme bedeuten, die in sich wieder ein unterschiedliches Rassengemisch sind. Die jeweilige Kultur und Zivilisation dieser Länder sind die äußeren Erscheinungsformen der verschiedenen Rassenzusammensetzungen. Die in seinen Wanderjahren erworbene Kenntnis dieser verschiedenen Kulturformen innerhalb Europas haben gewiß dazu beigetragen, daß sich Chamberlain mit diesen Dingen eingehender befaßte [18]).

Den äußerlich wahrnehmbaren Erscheinungsformen der Rasse liegen die inneren Anlagen zugrunde. „Wie sollte ich aber ..., der ich mich streng zu beschränken hatte, zu beschränken nämlich auf das S i c h e r e, K o n k r e t e, H a n d g r e i f l i c h e ..., wie sollte ich nicht den Nordeuropäer im Gegensatz zum Südeuropäer als die

15) Briefe I, S. 150.
16) „Wehr und Gegenwehr", S. 29.
17) Günther, Rassenkunde des jüdischen Volkes, S. 12.
18) In gleicher Weise wurde Gobineau zu seinen Studien veranlaßt.

treibende Kraft anerkennen, aus deren Entfaltung die Neuheit und Eigenart unserer jetzigen Zivilisation und Kultur zu erklären ist?“ [19]) Die Vorstellungen: „Deutscher“, „Engländer“, „Holländer“ sind Dinge der täglichen Erfahrung, der Begriff „Germane“ wieder ist nur „aus einer historischen Darstellung zu begreifen, während für die Rassenkunde „Urgermanen“, „Arier“ und „Semit“ rein „hypothetische Gebilde“ sind. „Deswegen habe ich das Wort Rasse, welches von der einen Hälfte der Anthropologen im Sinne Voltaires als Bezeichnung für eine unterschiedene Art, von der anderen Hälfte im Sinne Kants für eine Varietät gebraucht wird ... weder in dem einen noch in dem anderen Sinne genommen ...“, und habe unter „Rasse“ jene Steigerung bestimmter, wesentlicher Charaktere und der allgemeinen Leistungsfähigkeit, jenes Hinaufschrauben des ganzen Wesens verstanden, welches unter ganz bestimmten Bedingungen der Auswahl, der Vermischung, der Inzucht ... erzielt wird.“ [20]) Dieser Satz zeigt deutlich genug, daß es sich bei Chamberlains Rassebegriff nicht um einen wissenschaftlich begründeten Standpunkt handelt. Ihm kommt es im wesentlichen auf die deutlichen Tatsachen der Rassenunterschiede an im Hinblick auf die geistig-seelische Haltung des einzelnen oder der Gesamtheit. Diese erblich und rassisch bedingten Eigentümlichkeiten, jene „Steigerung bestimmter wesentlicher Charaktere“ sind es, die von jeder Rassenforschung erwogen werden müssen. Je reiner eine Rasse ist, desto ausgesprochener finden sich auch im Individuum die für die Gesamtheit der Rasse eigentümlichen seelischen Merkmale vereinigt.

Voraussetzung jeder vorteilhaften Rassenmischung ist, daß die beiden Rassen ein und derselben Veranlagung entsprechen. Nur die Vermischung gleichartiger Rassen ist von Vorteil und läßt die Bezeichnung „reine Rasse“ zu. Jede schöpferische Leistung wiederum ist nur das Ergebnis reiner Rasse, und nur hier ist der Ausgangspunkt des Genialen. „Ohne mich um eine Definition zu kümmern, habe ich Rasse im eigenen Busen, in den Hochtaten des Genies, auf den glänzenden Blättern der Menschengeschichte am Werke gezeigt.“ [21]) Wagner war gleicher Meinung: daß „wer das Heil der Menschheit in der Hervorbringung größerer Charaktere sucht, muß wiederum finden, daß diese unter rein erhaltener Rasse eher, ja fast einzig zum Vorschein kommen“ [22]). Chamberlain war sich (wie Wagner) darüber klar, daß bei einer Vermischung der Rassen „die höher entwickelte und reicher veranlagte Rasse mehr verliert als die niedere Rasse gewinnt“ [23]). Einen ähnlich lautenden Ausspruch Kants über die „Schädlichkeit der Vermischung der Stämme“ setzt Chamberlain als Motto über das vierte Kapitel seiner

19) Briefe I, S. 197.
20) „Wehr und Gegenwehr“, S. 337.
21) Grundlagen, S. 343.
22) Rich. Wagner, Sämtl. Schriften und Dichtungen X, S. 269.
23) Chamberlain: „Rasse und Persönlichkeit“, S. 141.

„Grundlagen". Auch Goethe habe sich in gleichem Sinne geäußert: „Die Hauptsache ist, daß die Rasse rein bleibt! Rein und sich selbst gleich, wie schon Tacitus sie einst rühmte." [24]) Nur der individuelle, scharf ausgeprägte Volkscharakter läßt die Persönlichkeit ihr „höchstes Maß" erreichen.

Nach diesen allgemeinen Darlegungen des Chamberlainschen Rassebegriffs bedarf es einer besonderen Kennzeichnung des rassischen Volkscharakters der Deutschen. Welche rassischen Eigentümlichkeiten bedingten den Typus des deutschen Menschen in seiner geistig-seelischen Haltung und Veranlagung?

Im Hinblick auf die Rassenmischung vermutet Chamberlain z. B. in der Vermengung der Germanen in Frankreich, England und Südwestdeutschland mit den Kelten eine günstige Vorbedingung für die Entwicklung der künstlerischen, vor allem aber der dichterischen Anlagen [25]). Bei allen drei Völkern sind auffallenderweise die Grundstoffe der Dichtungen oft dieselben. Die mittelalterlichen, besonders die ritterlichen Dichtungen, weisen diese Tatsache deutlich auf. Zum Teil waren sie gegenseitig entlehnt, zum Teil entsprangen sie denselben gemeinsamen Quellen. Die rassisch verschiedene Zusammensetzung der Volksstämme bedingte eine völlig verschiedene Auffassung der gemeinsamen Motive. „Parzival", „Tristan und Isolde" und andere mittelalterliche Epen mögen als Beispiele gelten. Dabei stand der oft oberflächlichen, mehr äußerlichen Auffassung bei den französischen Dichtern die tragische Lebensauffassung der Deutschen gegenüber. Der Schwerpunkt verlagerte sich hierbei jedesmal entsprechend der ethischen Grundhaltung des Dichters, den man in diesem Zusammenhang als Vertreter des gesamten Volksstammes bezeichnen darf; seine Dichtungen waren Ausdruck der Zeit sowohl als auch des Rassischen innerhalb seines Volkes. Er hatte als Repräsentant der Gesamtheit zu gelten [26]).

Chamberlain ist überzeugt, daß sich innerhalb des deutschen Kulturraumes besonders die Schwaben als dichterisch begabt auszeichnen [27]). Von Heinrich von Treitschke übernimmt er eine andere Vermutung, daß die „staatenbildende Kraft Deutschlands nie in ungemischt deutschen Stämmen gelegen habe. Die eigentlichen Kulturträger waren im Mittelalter die Süddeutschen, die keltisch gemischt sind; in der neueren Geschichte sind es die slawisch gemischten Norddeutschen" [28]).

Die Vielseitigkeit und Gründlichkeit der geistig-seelischen Veranlagung zeichnet die Deutschen vor allen anderen Völkern aus. So „konnten Luther und Bismarck, Friedrich der Große und Moltke, Goethe und Richard Wagner, Bach und Beethoven einzig Deutsche sein.... Damit erhielt das Deutschtum die Würde und die Verant-

24) Antisemitismus in Wort und Bild, S. 212/13.
25) Grundlagen, S. 557 ff.
26) s. Chamberlain: „Das Drama Wagners", S. 65 ff.
27) Grundlagen, S. 557; s. a. Günther: Der nordische Gedanke, S. 42.
28) Grundlagen, S. 576.

wortlichkeit eines Hauptes des germanischen Rassegedankens, weil es in seiner Mitte Hirn und Herz dieser besonderen Menschenart birgt." [29]) Dem deutschen Charakter am nächsten steht von den europäischen Völkern der des Engländers mit derselben überwiegenden Veranlagung für Wissenschaft und Dichtung. Tief bedauerte Chamberlain aus diesem Grunde den Bruch zwischen diesen beiden Nationen im Weltkrieg. Bereits zwanzig Jahre vor dessen Ausbruch hatte er sich mit einem pangermanischen Gedanken beschäftigt und gehofft, daß sich „englischer Mut, englische Kraft und Zähigkeit" zu „deutschem Geist und Genie gesellen" würden [30]). Die hervorragende denkerische Veranlagung zeichnet das deutsche Volk also nach seiner Meinung besonders aus. Er drückt dies an anderer Stelle mit den Worten seines Landsmannes Charles Dickens aus, der in einem Brief an Heinrich Künzel vom 13. 9. 1841 sich ähnlich geäußert hatte: „Ich verehre und bewundere das deutsche Volk mehr, als ich ausdrücken kann. Ich weiß, daß es mit seinen großen geistigen Fähigkeiten und der Höhe seiner Kultur das auserwählte Volk der Erde ist; und niemals war ich stolzer, als da ich zum erstenmal hörte, daß meine Werke vor seinen Augen Gnade gefunden haben." [31]) Solche Worte — Chamberlain beruft sich wiederholt auch auf die Deutschenliebe von Carlyle — bestärken ihn in seiner eigenen Auffassung vom Deutschtum. Nur aus dieser Einstellung ist der Enthusiasmus zu erklären, mit dem er in einem Brief an den Deutschen Kaiser (15. November 1901) seiner Überzeugung Ausdruck verleiht: „... auf die Deutschen allein baut Gott. Das ist die Erkenntnis, die sichere Wahrheit, die schon seit Jahren meine Seele erfüllt." Und fast wörtlich mit Dickens fährt er fort: „... und es ist meine innige Überzeugung — gewonnen durch jahrelange Studien ..., daß das moralische und geistige Heil der Menschheit von dem abhängt, was wir d a s D e u t s c h e nennen können." [32])

Es wäre falsch, wollten wir aus solchen Äußerungen Chamberlains den Schluß ziehen, er stände dem Deutschtum unkritisch und nur bewundernd gegenüber. Er hält im Gegenteil nicht zurück mit seinem Spott über eine unangebrachte Deutschtümelei, und er ist sehr scharf in der Ablehnung der Schwächen im deutschen Volkscharakter. Besonders geißelt er hierbei immer wieder den Hauptfehler der Deutschen: die Vorliebe für das Fremde, den unheilvollen Drang, sich alles das anzueignen, was seinem Wesen im Grunde fremd ist. Seine eigenen Fähigkeiten verkennt der Deutsche hierbei und jagt Utopien und phantastischen Ideen nach. Wir sind „blind gegen unsere allseitige Beschränkung und ohne Ahnung von dem Werte unsere spezifischen Begabung"; wir lassen uns „Unmögliches, Absolutes vorspiegeln: angeborene Menschenrechte, ewigen Frieden,

29) „Rasse und Persönlichkeit", S. 189.
30) ebenda, S. 190.
31) ebenda, S. 191.
32) Briefe II, S. 137 ff.; s. a. Briefe II, S. 131.

allseitige Brüderlichkeit, gegenseitiges Ineinanderaufgehen" usw.[33]). Schon Shakespeare hatte dem englischen Volke wie den Germanen überhaupt zugerufen, „daß wir uns selber treu bleiben müssen und uns bescheiden sollen, innerhalb der Schranken des dem Germanen Erreichbaren unser Bestes zu leisten"[34]).

Solche und ähnliche Gedanken hatte Chamberlain wohl zunächst von Wagner. Es waren dies Einsichten, die sich jedem Deutschen aufdrängen mußten, und Wagner hatte in diesem Sinne immer wieder gemahnt. Nicht allein in der Kunst — hier besonders in der Musik —, sondern auch in der Politik und im öffentlichen Leben hatte er das Undeutsche bekämpft. Die westlichen Kulturschöpfungen sind uns Deutschen im Innersten stets fremd geblieben, und es ist daher keine erstaunliche Erscheinung, daß der in der „wahnsinnigen französischen Allongeperücke versteckte Kopf" des „germanischen Wundermannes Joh. Seb. Bach es vermochte, sich trotz Armut und innerer und äußerer Widerstände zu den herrlichsten Schöpfungen deutschen Geistes aufzuschwingen"[35]). Ebenso ist in der Politik „die Demokratie in Deutschland ein durchaus übersetztes Wesen", und mit Wagner lehnt auch Chamberlain die französischen Staatslehren der Revolution entschieden ab. Zu einem Teil machen beide hier den jüdischen Einfluß verantwortlich für das Eindringen dieser Lehren nach Deutschland. „Das Widerwärtige ist nun aber, daß der verkannte und verletzte Volksgeist diese übersetzte französisch-jüdisch-deutsche Demokratie wirklich Anhalt, Vorwand und eine täuschende Umkleidung entnehmen konnte."[36]) Chamberlain führt diese Gedanken Wagners in seinen Kriegsaufsätzen weiter und gibt ihnen ihre tiefere Begründung[37]).

Sind es in der jüngeren Geschichte diese französischen weltbürgerlichen Ideen, gegen die sich Chamberlain wendet, so macht er die Einführung des uns im Wesen vollkommen fremden Römischen Rechtes dafür verantwortlich, daß dies dem deutschen Geiste durch Jahrhunderte hindurch den Wahn von der unmöglichen Wiederaufrichtung des Römischen Reiches aufzwang. Allerdings gelangte es auch nur bei den Deutschen zu größter Bedeutung und Ausgestaltung. Dieses willige, z. T. auch überlegene und umformende Hinnehmen fremder Kulturwerte und Staatsideen bietet neben der Bereicherung der eigenen Kultur gewiß auch manche anderen Vorteile; jedoch überwiegen die Schattenseiten. Der Deutsche übersieht hierbei die eigenen Reichtümer. Seine Fähigkeit, sich fremdes Ideengut anzueignen, verhalf dem Christentum z. B. zu seiner jetzigen Bedeutung. Erst durch die germanischen Völker konnte es zur Weltreligion werden. Weiter läßt sich die Bereicherung unserer Literatur, Kunst und Philosophie durch die Griechen nicht leugnen.

33) ebenda.
34) Grundlagen, S. 858 ff.
35) s. R. Wagner, Sämtl. Schriften X, S. 47.
36) R. Wagner, Sämtl. Schriften X, S. 50.
37) s. „Kriegsaufsätze", „Neue Kriegsaufsätze", „Politische Ideale".

Alles dies erkennt Chamberlain an; auch Wagner hatte schon geschrieben: „Die Geburtsstätte des deutschen Geistes ist aber auch der Grund der Fehler des deutschen Volkes.“ [38]) „Die Fähigkeit, sich innerlich zu versenken und vom Innersten aus klar und sinnvoll die Welt zu betrachten, setzt überhaupt den Hang zur Beschaulichkeit voraus, welcher im minderbegabten Individuum leicht zur Lust an der Untätigkeit, zum reinen Phlegma wird.“ [38]) Chamberlain erweitert diese Erkenntnis mit einem Ausspruch Schopenhauers: „Der wahre Nationalcharakter der Deutschen ist Schwerfälligkeit“; er fährt sodann mit eigenen Worten fort, daß dem deutschen Geiste (für die Römische Rechtbildung) seine großen Gaben ebenfalls im Wege stehen, „seine große Phantasie (im Gegensatz zur platten Empirie der römischen Vorstellungswelt), die schöpferische Leidenschaftlichkeit seines Gemütes (im Gegensatz zur kühlen Nüchternheit des Römers), seine wissenschaftliche Tiefe (im Gegensatz zu den praktisch-politischen Tendenzen des gegebenen Rechtsvolkes), sein lebhaftes Gefühl für Billigkeit usw.“ [39]).

Am Beispiel des Römischen Rechts führt Chamberlain weiter einige hervorstechende Eigentümlichkeiten des deutschen Menschen an. Den Deutschen war es unmöglich, dasselbe gänzlich zu dem Seinigen zu machen, weil es den Deutschen an dem nötigen Scharfsinn mangelt. Die „Selbstaufopferung, den Drang, von Innen nach Außen zu bauen“, die „Betonung des ethischen Momentes“, den „unbändigen Freiheitssinn, kurz, die moralischen Eigenschaften hätten sie schon in reicher Fülle besessen“ [40]). Dieser Mangel an Unterscheidungsvermögen, der schon oben erwähnt wurde, die Unfähigkeit des Deutschen, das Vorteilhafte und Zweckmäßige vom Schädlichen zu trennen und nur das anzunehmen, was ihm zum Vorteil gereicht, war auch Herder aufgefallen. Im „Journal“ (1769, gegen Schluß) sagt er: „Die Deutschen denken viel und nichts.“ [41]) „Darum konnte Luther die Deutschen geradezu ‚blinde Leute‘ nennen“; sie denken und erforschen, ohne „daß sie über sich selbst zur Besinnung kommen“ [42]); und Goethe hatte in dieser Beziehung die Deutschen mit den Chinesen verglichen, die leicht „den Geist über den Buchstaben vernachlässigen“ [43]).

Das oben Gesagte gilt in der Hauptsache nur vom Gesamtdeutschtum. Bei den führenden Persönlichkeiten unter den Deutschen überwiegt diese verhängnisvolle Veranlagung nicht in dem Maße, und ihre überragende Genialität ist Ausdruck des deutschen Ingeniums; sie verhalf dem Deutschtum zu seiner führenden Stellung. Diese Großen sind und bleiben daher nicht nur dem Deutschtum allgemein und jedem einzelnen Deutschen ein Vorbild, sondern

38) R. Wagner, Sämtl. Schriften X, S. 49.
39) Grundlagen, S. 200 f.
40) Grundlagen, S. 200.
41) zit. nach Grundlagen, S. 631, Anmerkung.
42) Grundlagen, S. 631.
43) ebenda, S. 892.

sie sind es auch im Bereich des Gesamtmenschlichen. In einem Brief aus dem Jahre 1902 an einen jungen Naturwissenschaftler rät er diesem: „Um zu leben, ist ohne alle Frage der größte aller Lehrer Goethe. Jeder Deutsche sollte es sich zum Gesetz machen, alle Tage Goethe zu lesen. ... Schopenhauer ist ein gewaltiger, klarer Geist, der auf höchsten Höhen wandelt, der alles Beste kennt, was Menschen gedacht und geschaffen haben. Er ist ein Befreier aus aller Philisterei. ... In Herder zu blättern, gleicht einem schönen Spaziergang an dem Morgen eines Tages, dessen schwüler Mittag uns heute umgibt (wogegen Lessing wenig fördert (!)). Richard Wagners Jugendschriften sind ungemein anregend; Hebbels Briefe und Tagebücher in ganz anderer Weise ebenso." [44]) In einem 1914 erschienenen Aufsatz in „Deutsche Weihnacht, eine Liebesgabe deutscher Hochschüler" gewinnen wir einen tiefen Einblick in die von ihm als typisch deutsch erkannten Wesenszüge unserer Dichter und Philosophen: „Die großen Deutschen bilden aber sowohl einzeln wie auch namentlich zusammengenommen eine Gattung für sich. Das, was wir mit Betonung das Deutsche zu nennen berechtigt sind, ist der herrlichste Besitz, den es für Menschen gibt, und birgt die Fähigkeit zu ungeahnter Entwicklungsfülle; dieses Deutsche ist die Errungenschaft, ist das Werk, noch triftiger gesprochen, ist das Leben der großen deutschen Männer." [45]) Dieses „Leben" soll jedem Deutschen als Vorbild dienen, und weiter führt er Goethes Wort an:

„Was du ererbt von deinen Vätern hast,
Erwirb es, um es zu besitzen",

sowohl mit Hindeutung auf das große Rassen- und Geisteserbe in seiner Kultur, als auch zur Mahnung für den Deutschen, seine eigene Größe recht zu erkennen. „Jeder gebildete Deutsche muß nämlich erst ‚deutsch' werden, und um sie zum echten Deutschtum und damit wahren Menschentum hinzuführen, wurden ihnen ihre großen Dichter geschenkt." Der deutsche Dichter ist Erzieher des Volkes. „Shakespeare, der Dichter, stellt seine Zeit dar ..., nicht aber schafft er an ihr und arbeitet an ihrer Zukunft. ... Wie anders bei den Deutschen. Ein Herder widmet die besten Jahre seines Lebens der Erforschung des göttlichen Sinns der Geschichte; ein Schiller arbeitet mit Aufopferung letzter Kräfte daran, uns den Weg zu weisen, auf dem der ‚Staat der Not' in den ‚Staat der Freiheit' ... verwandelt werden kann usw." [46]) Sie alle haben das Gemeinsame deutscher Eigenart neben dem Individuellen ihrer Persönlichkeit. Schiller erscheint Chamberlain als der überragende Denker und Dichter, Wagner zeichnet sich durch seine „geniale Schöpferkraft und durch die Gewalt des Ausdrucks als Tondichter" aus, und „wo hat das gesamte Hellenentum einen Mann hervorgebracht,

44) Briefe I, S. 100 ff.
45) „Deutsches Wesen", S. 181.
46) „Deutsches Wesen", S. 182.

würdig, mit einem Goethe um den Preis der Menschheit zu streiten?“ [47])

Es ist Aufgabe der folgenden Kapitel, diese allgemeinen Ausführungen durch eine Gegenüberstellung der geistigen Eigenart der Einzelnen zu präzisieren, und dadurch ihre Berechtigung in diesem von Chamberlain angegebenen Umfang nachzuweisen. Doch können dabei alle kulturellen Wertmaßstäbe nur geringe und relative Bedeutung haben, denn „jede reine Artung trägt das Maß all ihrer Wertungen in sich selbst“ [48]). Dies erkennt auch Chamberlain an, und wichtigster Zweck seiner Ausführungen ist die Hinführung des deutschen Menschen zu seiner Eigenart.

Diese für das Deutschtum gegebenen Wertmaßstäbe weist Chamberlain in der Hauptsache in seinen „Grundlagen des 19. Jahrhunderts“ nach, deren Disposition hier als die gegebene und sinngemäße Reihenfolge der zu behandelnden kulturellen Faktoren zugrunde gelegt ist, in dem Sinne nämlich, daß wir über Wissenschaft und Philosophie zu dem Kern des deutschen Wesens, der deutschen Weltanschauung und Kunst vordringen und hier die Chamberlainsche Auffassung auf ihre Quellen zurückführen. Welche Stellung nehmen Wissenschaft, Philosophie, Weltanschauung, Religion und Kunst ein im Chamberlainschen Kulturbegriff, in ihrer Bedeutung für das Gesamtgermanische sowohl als auch für das Deutschtum allein? Womit begründet Chamberlain seine eigene Auffassung, daß „Wissenschaft, Philosophie und Religion heute keinen Schritt weiterzumachen vermögen, außer in der deutschen Sprache“? [49]) Lassen sich wirklich Anhaltspunkte dafür finden, daß der deutschen Kultur diese überragende Bedeutung zukommt, wie sie Chamberlain ihr beimißt?

Bevor wir an eine Behandlung dieser Einzelfragen herantreten, ist noch darauf hinzuweisen, daß Chamberlain die Wissenschaft lediglich als einen zivilisatorischen Faktor betrachtet. Da sie jedoch zweifellos auch einen wesentlichen Beitrag zu unserer deutschen Kultur darstellt, soll hier, entgegen der Chamberlainschen Einteilung, die Wissenschaft als Ausdruck des deutschen Geistes und seines Forschungsdranges an den Anfang unserer Betrachtungen getellt werden.

47) Grundlagen, S. 857.
48) Clauß, Rasse und Seele, S. 4.
49) Briefe II, S. 137.

I. Kapitel.

WISSENSCHAFT.

Eines der Hauptprobleme in den Werken Houston Stewart Chamberlains ist die Frage, in welchem Umfang alles Geistige auch Ausdruck einer bestimmten Seelenhaltung und einer rassisch bedingten Geistesform sein kann. Besonders in den „Grundlagen des 19. Jahrhunderts" und in „Rasse und Persönlichkeit" beschäftigt er sich eingehend mit diesen Fragen. Zwar war die Naturwissenschaft der Ausgangspunkt seiner Theorien, jedoch suchte er ihre Bestätigung in den Geisteswissenschaften, in der Kultur- und Kunstgeschichte [50]).

Hier nun berührt sich die Rassenfrage sehr eng mit der Frage nach der Möglichkeit einer objektiven Wissenschaft. Chamberlain verneint diese Frage. Objektive Wissenschaft ist eine Utopie und kann nur möglich sein bei einer gleichsam „absoluten Individualität", und das wieder bedeutet einen Widerspruch in sich. Man würde den Einfluß des soeben nachgewiesenen Rassischen leugnen müssen.

Mit der Berechtigung des Rassenstandpunktes muß auch der Begriff einer „objektiven Wissenschaft" notgedrungen hinfällig werden [51]). Chamberlain zieht diese Folgerung und schließt, daß die Wissenschaft nicht nur in ihrer Methode, sondern auch in ihren Ergebnissen der Ausdruck einer bestimmten Volksseele ist. In den exakten Wissenschaften ist dies nicht so augenfällig, wenn auch hier

---

50) Die in dieser Richtung unternommenen Forschungen der letzten Jahre bestärken den Standpunkt Chamberlains. Das Lebenswerk von H. F. K. Günther und Clauß stellt mehr als einen bloßen Versuch dar; sie haben auf allen Gebieten des Geistigen eine Abhängigkeit des Individuums von der „Rassenseele" nachgewiesen. Die Rassenkunde ist durch sie und andere zu einer Wissenschaft geworden.

51) Der Aachener Professor der Mathematik Wilh. Müller beschäftigt sich in einer Untersuchung über das „Judentum und die Wissenschaft" auch mit der Frage der Objektivität der Wissenschaft. Die einleitenden Gedanken des Müllerschen Buches sollen die Berechtigung von Chamberlains Rassenstandpunkt nachweisen; sie geben der rein gefühlsmäßigen Haltung desselben in dieser Frage eine wissenschaftliche Grundlage. Es heißt da: „Wenn alle Wissenschaft ihrem Wesen nach objektiv ist, d. h. die Erkenntnisse objektiver Zusammenhänge ermitteln will, die vom Erkennenden selbst unabhängig sind, so ist damit nur ein ideeller Grenzzustand bezeichnet, der niemals im menschlichen Bereich auch nur annähernd erreicht wird . . . So muß die deutsche Wissenschaft — wenn es eine solche geben würde — bei aller Annäherung an eine objektive Erkenntnisform doch irgendwie die echt deutsche Lebensgestalt in indirekter und verborgener Sprache widerspiegeln" (Siehe: Müller, Judentum und Wissenschaft, S. 42 f.).

z. B. die verschiedene Auffassung der Natur als ein Kriterium angeführt wird[52]). Deutlicher macht sich der Unterschied schon in den spekulativen Grenzgebieten bemerkbar, und die Philosophie eines Kant ist der des Juden Spinoza direkt entgegengesetzt.

Solche Gedanken führen uns zur Kernfrage dieses Kapitels: Worin sieht Chamberlain die individuelle Gestaltung der deutschen Wissenschaft? Es soll dabei ebensowenig eine Gegenüberstellung wissenschaftlicher Leistungen als deren Bewertung versucht, sondern nur die besondere wissenschaftliche Veranlagung des deutschen Geistes in seinen charakteristischen Erscheinungen angedeutet werden, wie sie Chamberlain sieht. Weiterhin ist dann nachzuweisen, in welchem Maße unsere Dichter und Denker an dieser Chamberlainschen Urteilsbildung beteiligt sind.

Der faustische Drang des deutschen Menschen, die Natur und ihre Gesetze kennenzulernen, diese Erkenntnisse wiederum fruchtbar zu gestalten für das Leben, zeichnet ihn vor allen anderen aus. „... es sind hier dieselben Anlagen unseres Wesens am Werke, derselbe Drang nach Besitz, dieselbe Leidenschaftlichkeit, dieselbe Hingabe an die Natur, dieselbe Kunst der Beobachtung; es ist derselbe germanische Mann, von dem Faust sagt:

> Im Weiterschreiten find't er Qual und Glück,
> Er, unbefriedigt jeden Augenblick.“ [53])

Dem Deutschen kommt es weniger auf rein formale Gestaltung der Welt an, wie es vornehmlich das Streben der Griechen war. Dieses fand seine Krönung in dem Weltbild des Aristoteles. Der Germane aber will erkennen, und „zwar nicht das rein und ausschließlich Menschliche (wie Homer und Euklid), sondern die außermenschliche Natur“ [54]). Goethe hatte über die hellenischen Naturforscher geurteilt: „sie finden sich in einer Art von Zirkel und jagen das Unerklärliche immer vor sich her im Kreise herum“ [55]). In seinem Drang nach Erkenntnis geht der Deutsche dagegen andere Wege; er wendet sich direkt an die Natur. Mit dem germanischen Menschen gelangte das Experiment in die Naturwissenschaft, und jetzt erst schritt man von Erkenntnis zu Erkenntnis. „Jede Lösung eines Problems“ ergab nunmehr ein „neues Problem“, hatte Goethe dem Kanzler von Müller gegenüber geäußert[56]). „Nicht die Menge dessen, was die Germanen wissen, verdient Bewunderung, sondern die Tatsache, daß sie die seltene Fähigkeit besaßen, es zu lernen[57]). Dieser leidenschaftliche Drang nach Wissen macht sich auf allen Gebieten geltend, nicht allein in der Naturwissenschaft: Kant kam es weniger darauf an, seine grundlegenden Sätze zu beweisen-

52) s. Grundlagen, S. 1032 ff. und „Goethe“, 4. Kap. Der Naturerforscher.
53) Grundlagen, S. 916.
54) ebenda, S. 936.
55) zit. nach „Goethe“, S. 290.
56) zit. nach Grundlagen, S. 951.
57) Grundlagen, S. 828.

sen, als vielmehr sie zu „entdecken". „In Wahrheit ist Kant ein dem Herweg oder dem Galilei zu vergleichender Beobachter; er geht von Tatsachen aus, und in Wirklichkeit ist seine Methode keine andere als die der Induktion." [58]) Das unterscheidet Kant grundsätzlich von einem Spinoza: Kant wollte Wissenschaft, Spinoza verliert sich in Spekulationen [59]). Die künstliche Geschlossenheit des Systems und die Gewaltsamkeit der Naturschau bei Spinoza verurteilt Chamberlain. Sie entsprachen dem jüdischen Intellekt und der ausschließlichen Verstandesgebundenheit jüdischer Wissenschaft [60]).

Im Gegensatz zu diesem Weltbild und zu dieser wissenschaftlichen Methode Spinozas steht die sinnengebundene Naturschau bei Goethe. Diese Veranlagung macht Goethe als Wissenschaftler ebenso bedeutend wie sie befruchtend auf seine Dichtungen wirkte. Chamberlain führt in diesem Zusammenhang ein Urteil Wilhelm von Humboldts über Goethe an. Humboldt stellt Goethe und Schiller in ihrer geistigen Veranlagung gegenüber und meint, Schiller sei mehr eine „dialektische Natur", während es gerade bei Goethe umgekehrt liegt, nichts „durch die Dialektik für abgemacht zu halten" [61]). Damit soll Schiller keineswegs zum bloßen Dialektiker und Verstandesmenschen gestempelt werden. Nur das bei seiner philosophischen Veranlagung betonte Vorwalten reiner Abstraktionen und logischer Zergliederung unterscheidet ihn von Goethe, bei dem die Naturnähe und die Sinnengebundenheit betont werden sollen. Diese bei Goethe im einzelnen nachgewiesenen, allen Ariern zugesprochenen Anlagen wirken sich auch gestaltend in seiner Weltanschauung aus. „Das ist im ganzen genommen unfraglich", meint Chamberlain, daß unsere Weltanschauung „wenn nicht eine unlogische, so doch eine alogische ist, in dem Sinne nämlich alogisch, daß die Logik das Denken nicht beherrscht, sondern ihm nur, wo es not tut, dient" [62]).

---

58) ebenda, S. 926.
59) „Kant", S. 618.
60) Ein weiteres Urteil aus dem oben angeführten Buche von Müller beleuchtet diesen Standpunkt Chamberlains noch besser. In einem besonderen Kapitel beschreibt Müller den jüdischen Intellektualismus und weist die ausgesprochene Unwissenschaftlichkeit in seiner verstandesgebundenen Veranlagung nach. Sein Intellekt befähigt den Juden lediglich zu dialektischen Untersuchungen und zu einer — wenn auch weitgehenden — Aneignung aller fremdrassischen Wissensgebiete, ohne daß dies ihn zu dem Gewußten in innere Beziehung bringt. Ganz anders liegt es bei den Deutschen. Müller sagt: „Jeder Deutsche hat eine gewisse Scheu vor der reinen, grundlosen Verstandestechnik, die die Welt in lauter sinnlose Beziehungen und Verhältnisse auflöst, weil er den Boden, gleichsam den mütterlichen Schicksalsboden, unter den Füßen zu verlieren fürchten mußte. . . . Da (beim Juden) entwickeln sich dialektische Fähigkeiten und Fertigkeiten von so hochdifferenzierter Art, daß sich der normale Deutsche kaum eine Vorstellung davon machen kann" (Müller, Judentum und Wissenschaft, S. 44).
61) „Goethe", S. 82.
62) „Arische Weltanschauung", S. 58.

Die Gegenüberstellung Goethe — Schiller führt Chamberlain zu weiteren Erkenntnissen über das bei Goethe stärkere Vorwalten des Genialischen.

Die naturgebundene Veranlagung Goethes findet ihre Bestätigung in Kants Worten über das Genie, bei dem sich ein „relatives Vorwalten der Natur im Gegensatz zur Überlegung ergibt“ [63]). Es soll damit nicht ausgedrückt werden, daß die geniale Persönlichkeit weniger Überlegung besitze, es bedeutet vielmehr, daß beim Genie zu einem „Maximum an logischer Denkkraft noch ein Anderes hinzukommt; dieses Andere ist gerade die Hefe, die den Teig des Wissens in die Höhe treibt“ [64]). Dieses „Andere“ sieht Chamberlain vor allen Dingen in einem innigen Verhältnis des Forschenden zur Materie, das ihn gleichsam mit inneren Augen ausstattet. Die Ehrfurcht vor der Natur, der Drang nach Erkenntnis und die Naturschau sind Voraussetzungen jeden Fortschritts in der Naturwissenschaft; sie sind es in beschränktem Maße aber auch auf allen Wissensgebieten, nur daß hier für die sichtbare Natur die gegebenen Tatsachen gesetzt werden müssen. Diese „Treue gegenüber den Tatsachen“ gelangte erst durch die Germanen zur Bedeutung in der Wissenschaft, und mit den Deutschen wurde aller Fortschritt der neueren Zeit erst möglich. In der Überfremdung unserer Wissenschaft mit andersgearteten, fremdrassigen Methoden, die in verstandesgebundenen Abstraktionen und logischen Spekulationen ihr Ziel sehen, erblickt Chamberlain eine ernste Gefahr für unsere Kultur. Goethes Methode des Anschauens und inneren „Erschauens“ könnte uns einen Ausweg zeigen und zu neuen Möglichkeiten und Ergebnissen führen. Die heutige exakte Wissenschaft bevorzugt das Element des reinen Verstandes. Goethe dagegen das der Sinnlichkeit. „Für Goethe kam es also auf die Ausbildung des nachschaffenden, sagen wir dreist des ‚künstlerischen‘ Sehens an — was nur im Anschluß an das Genie geschehen kann — im Gegensatz zu der ausschließlich zerlegenden und nach Ursachen spähenden Naturbetrachtung. Wer uns lehrte, die unwillkürlich schematisierende Tätigkeit des Geistes ... zu Gunsten des Schauens — wie Goethe sagt —, des ‚Auferbauens‘ zu unterdrücken, würde uns mit neuen Augen begaben. ... so würde Goethes Methode des reinen Anschauens uns mit neuen Gedanken und Bildern bereichern. Reicher als je zuvor würde die Quelle der Phantasie fließen, weil inzwischen die Wissenschaft das Gebiet des Sichtbaren erweitert hat. Folgen wir dagegen nicht dem Beispiel Goethes, so wird unsere Zivilisation sich in lauter Gleichungen verflüchtigen. Goethe hat den Weg zur Kultur gewiesen.“ [65]) Das Schwergewicht der

63) Grundlagen, S. 949.
64) ebenda.
65) „Kant“, S. 166 f. — In einem Aufsatz über Goethes Stellung in der Naturwissenschaft erläutert er die Bedeutung Goethes für diese. „Was Goethe bietet, ist nun gerade diese Ergänzung der Wissenschaft — nicht ihr Gegenteil, sondern ihr Gegenstück, nicht ihre Verleugnung, sondern

deutschen Genialität liegt in diesem Erschauen, um das Erschaute sodann als innere Erfahrung sich zu eigen zu machen. Auch in den Geisteswissenschaften hat dieser methodische Weg Gültigkeit. „Der Prodromus zu aller geschichtlichen Einsicht ist darum — wie Schiller es schon ausspricht —, die Individualität der Dinge mit treuem und keuschem Sinne ergreifen zu lernen.“ [66]) Allein den germanischen Forschern — Engländern und Deutschen — war es so z. B. möglich, sich auf dem Spezialgebiet der Indologie auszuzeichnen; sie brachten die notwendigen Voraussetzungen des hier in der gleichen Rasse Gegebenen mit, die „innere Erfahrung alles dessen, was die indischen (arischen) Denker sich so unsäglich abgemüht hatten, in Worte zu fassen“ [67]).

Die Gegenüberstellung mit dem griechischen Gestaltungswillen wird dies noch mehr verdeutlichen. Es wurde schon gesagt, daß die Hellenen den Deutschen vielleicht als Gestalter, als Theoretiker überlegen waren; als treue Beobachter der Natur stehen sie aber weit hinter den Germanen zurück. Gewiß sind beide Anlagen Voraussetzung für jede Wissenschaft, doch bleibt das Primäre die Erfahrung, während der Erkenntnis a priori, der Erkenntnis ohne vorhergehende Erfahrung, der Schein des Zwangsmäßigen, des Dogmas innewohnt. Sie bleibt unfruchtbar für weitere Erkenntnisse und hat nur die Aufgabe, dem vorgefaßten Schema sich einzuordnen. Das widerspricht dem germanischen Wissensdrang. Der Deutsche will lernen, nicht wissen, oder dieses erst in zweiter Linie. Dem Griechen kam es auf die Harmonie seines Weltbildes an, die „Ehrfurcht vor sich selbst“ ließ ihn seine eigene Persönlichkeit als den Mittelpunkt aller Dinge erscheinen; der Deutsche dagegen betrachtet sich selbst höchstens als ein Stück Natur. Goethe legt wiederholt großes Gewicht auf diese Unterscheidung zwischen dem „außer uns“ und „in uns“ [68]). „‚Das Auge ist das Organ, womit ich die Welt fasse‘; die ‚nordische Schöpfung‘ ist einfach jene vollendet besonnene Denkgewalt, die in Goethes Leben, in seinen praktischen und wissenschaftlichen Werken, kurz überall bei ihm gestaltend eingreift und die er als ‚der Betrachtung stille Lust‘ besungen hat.“ [69])

Mit dieser Einstellung gelangt das Experiment erst zu seiner vollen Bedeutung für alle Wissenschaft, nicht nur für die Naturwissenschaft; in diesem Zusammenhang ist es als Beispiel germanischer Eigenart zu nennen. Aus unserer wissenschaftlichen Methode ist es nicht mehr fortzudenken, jedoch mußte erst Kant darauf hinweisen, daß „die Vernunft nur das einsieht, was sie selbst

---

eine neue Methode, die im Interesse der Kultur unerläßlich ist“ (Rasse und Persönlichkeit, S. 124).

66) Grundlagen, S. 847.

67) „Arische Weltanschauung“, S. 23.

68) s. Grundlagen, S. 896.

69) „Goethe“, S. 90.

nach ihren Entwürfen hervorbringt; sie muß mit Prinzipien ihrer Urteile nach beständigen Gesetzen vorangehen und die Natur nötigen, auf ihre Fragen zu antworten." [70])

Die Betonung der Erfahrung, die jeder wissenschaftlichen Erkenntnis und Leistung vorausgehen muß, drückt Chamberlain in seiner Definition der Wissenschaft überhaupt aus. Sie mag in ihrer Anwendbarkeit auf andere Wissensgebiete außer der Naturwissenschaft beschränkte Gültigkeit besitzen, doch als ein im Rassischen begründeter Wesenszug der deutschen Wissenschaft hat sie sicher ihre Berechtigung: „Wissenschaft ist die methodische Verarbeitung des Entdeckten zu einem bewußten, systematischen Wissen. Ohne Entdecktes, d. h. ohne anschauliches Material — durch Erfahrung gegeben, durch Beobachtung genau bestimmt — wäre sie lediglich ein methodologisches Gespenst." [71])

Das im Vorhergehenden erwähnte Zitat Kants über das Experiment fordert neben dem „Ausfragen der Natur" eine nicht weniger wichtige Beteiligung der Vernunft, d. h. einer voraufgegangenen Gestaltung des zu Erfahrenden in Form einer I d e e. Es ist dies nicht identisch mit dem oben angeführten, dem germanischen Geist entgegengesetzten Theoretisieren und Schematisieren der Griechen, sondern das Einordnen des Erfahrenen in eine vorgefaßte Idee, nicht dogmatisch, wie bei den Griechen, sondern als ein Provisorium für das fehlende Glied in der Kette der Erfahrungen [72]). Für die Griechen wäre — nach Chamberlain — ein solches Provisorium unmöglich gewesen. Vermöge ihrer Gestaltungskraft hatten die Hellenen auf allen Gebieten der Kultur und Zivilisation, in Kunst und Wissenschaft, Leistungen von bleibender Bedeutung gezeitigt. Nur durch das starre System eines Aristoteles, dessen wissenschaftliche Dogmen bis ins ausgehende Mittelalter allen Fortschritt hemmten, wurde eine weitere Entwicklung, ein Lernen, unmöglich. Das eigene Weltbild konnte höchstens eine Ausgestaltung und Vertiefung erfahren, zu gänzlichen Neuentdeckungen waren keine Möglichkeiten vorhanden [73]).

Da die Griechen nur eine möglichst vollkommene Abrundung ihres Weltbildes erstrebten, ging ihre Frage mehr nach der Zweckmäßigkeit als nach dem „Wie" der Dinge. Für den Deutschen dagegen ist jede Erkenntnis nur ein Schritt zu weiteren Problemen. „Jede rein logisch-systematische, sowie auch philosophisch-dogmatische Theorie bildet für die Wissenschaft ein unübersteigliches

---

70) Grundlagen, S. 946. — Liebig, der von Chamberlain gerne als das Vorbild eines typisch deutschen Wissenschaftlers hingestellt wird, äußerte sich in ähnlichem Sinne; s. Grundlagen, S. 946 und 872.

71) Grundlagen, S. 871.

72) Chamberlain nennt hier ein in der Physik lange maßgebend gewesenes Element, das Phlogiston, das man an Stelle des Sauerstoffs gesetzt hatte, bevor man diesen nachweisen konnte, und mit dem man eine Zeitlang erfolgreich arbeiten konnte; s. Grundlagen, S. 956.

73) Grundlagen, S. 92.

Hindernis, wogegen jede der Natur möglichst genau abgelauschte und dennoch nur als Provisorium aufgefaßte Theorie Wissen und Wissenschaft fördert." [74]). Die so aufgefaßte naturgebundene Theorie bezeichnet Chamberlain ein andermal als eine eigentliche Idee. „Kant hat dafür einen prächtigen Ausdruck gefunden und nennt Ideen in dem Sinne, wie ich hier für das Wort nenne, ‚eine inexponible Vorstellung der Einbildungskraft'. Hier ist es, wo das Genie schöpferisch auftritt. Und ist unsere ganze germanische Wissenschaft eine Wissenschaft der treuen, peinlich genauen, durch und durch nüchternen Beobachtung, so ist sie zugleich eine Wissenschaft des Genialen. Überall ‚gehen die Ideen vorher', da hat Liebig vollkommen recht; wir sehen es ebenso deutlich bei Galilei wie bei Kant." [75])

Mit ähnlicher Sinngebung hatte sich auch Goethe über die Bedeutung der Theorie geäußert: sie sei nie Zweck, immer dagegen Mittel. Alles Theoretische soll eigentlich nur die Grundzüge andeuten, auf welchen sich hernach die Tat lebendig ergehen und zu gesetzlichem Hervorbringen gelangen mag." [76]) Goethe war auf diese Unterscheidung durch Schiller aufmerksam gemacht worden, als er diesem seine Idee der Pflanzen-Metamorphose vortrug. „Das ist keine Erfahrung (und er hätte hinzufügen können: auch keine Theorie), das ist eine Idee." [77]) Daß diese von Linné beeinflußte „Idee der Metamorphose" in den Naturwissenschaften zu weiteren Fortschritten führte (weniger durch Goethe als durch Linné) wird obiger Behauptung Chamberlains nur recht geben: Daß mit dieser dem Germanen eigenen Methode der Wissenschaft neue Möglichkeiten und Wege gezeigt wurden. Unter dem Einfluß Goethes schreibt auch Chamberlain über die Ideen, daß „nichts für die Wissenschaft und Menschheit größere Bedeutung besitzt, als die Erschaffung und Durchsetzung neuer Ideen" [78]). Immer aber müssen sich diese Ideen der Erfahrung angleichen, niemals diese in ein dogmatisches Gebäude einzwängen.

Die Ideen selbst nun sind aber ebenso Ergebnisse des denkenden Verstandes wie der schöpferischen Phantasie. Somit kommt als dritte Voraussetzung aller Wissenschaft und jeder schöpferischen Leistung die P h a n t a s i e hinzu neben dem Primären der Erfahrung und dem Vorwalten der Ideen, und er schließt daraus, daß diese Methode dem „germanischen Geist besonders liege". Damit wird der phantasiebegabten und gefühlsbetonten germanischen Mentalität Rechnung getragen und eine weitere Erklärung seiner besonderen Leistungen gegeben. Entgegen der von Liebig in die Welt gesetzten Anschauung, daß „neunundneunzig Prozent der Naturforschung Kunst" sei, weil die Phantasie bei aller schöpfe-

74) ebenda, S. 945.
75) Grundlagen, S. 948.
76) zit. nach „Goethe", S. 182.
77) s. Grundlagen, S. 746.
78) Briefe I, S. 221.

rischen wissenschaftlichen Arbeit mitwirkt, deutet Chamberlain darauf hin, daß die Phantasie ja nicht die Kunst selbst — also auch nicht die Wissenschaft — darstellt, sondern nur ihr Werkzeug ist [79]).

Der Mangel an Phantasie ist es ebenfalls, der in der jüdischen Wissenschaft den Fortschritt unmöglich macht, und solange sich Dogmen auch in der Wissenschaft noch auswirkten, mußten alle Entdekkungen, die z. B. im Gegensatz zur Religion standen und mit dem geltenden Weltbild nicht übereinstimmten, als unmöglich angesehen werden. Es ist hier derselbe bei den Griechen an Aristoteles nachgewiesene Dogmatismus in übersteigerter Form, und „wenn man, wie die Juden, ein Heiliges Buch besitzt, welches alle Weisheit enthält, so ist jede weitere Forschung ebenso überflüssig wie frevelhaft" [80]). Dagegen setzt Chamberlain Goethes Wort als Motto über seine „Grundlagen": „Wir bekennen uns zu dem Geschlecht, das aus dem Dunkeln ins Helle strebt." Es ist der größte Vorwurf, den Chamberlain Luther in diesem Zusammenhange macht, daß er sich von dem Dogma nicht endgültig hat freimachen können und sich obendrein zu dem Ausspruch verleiten ließ: „Der Griechen Weisheit, wenn sie gegen der Juden Weisheit gehalten wird, ist gar viehisch; denn außer Gott kann keine Weisheit, noch einiger Verstand und Witz sein." [81]) Die Freiheit der Persönlichkeit bedingt die Freiheit des Strebens nach Erkenntnis, ungeachtet aller Dogmen und Theorien. Die Erfahrung steht höher als jegliches Dogma.

Wie sein „Faust" fürchtet der Germane daher auch nicht, ein Bündnis mit dem Teufel einzugehen und den Geheimnissen der Natur nachzuspüren. Es ist das semitische Erbe in unserem Denken, die starre jüdische Religion, die Kant im Auge hat, wenn er sagt, daß wir keine wahre Wissenschaft besitzen können, solange „ein Gott in der Maschine die Veränderungen in der Welt hervorbringt" [82]). „Unser wissenschaftliches Verfahren ist, wie man sieht, die Verleugnung des Absoluten. Kühn und glücklich sagt Goethe: ‚Wer sich mit der Natur abgibt, versucht die Quadratur des Zirkels'." [83]) Wie eng Wissenschaft und Religion miteinander verbunden sind, weist Chamberlain an den Beispielen eines Haeckel und Darwin nach, die zu förmlichen Religionsgründern wurden und „mit dem einen Fuß in unverfälschter Empirie, mit dem andern in haarsträubend kühnen philosophischen Voraussetzungen breitbeinig fortschreiten" [84]). Umgekehrt ist aber auch die Philosophie für die Wissenschaft unentbehrlich. In einem Brief an die Gräfin Zichy vom 26. Februar 1899 spricht Chamberlain von einem zeitgenössischen Professor der Hygiene, der ihm mitgeteilt habe, daß „Kant

79) Grundlagen, S. 880.
80) Grundlagen, S. 909 f.
81) zit. nach Grundlagen, S. 912.
82) „Arische Weltanschauung", S. 34.
83) Grundlagen, S. 939.
84) ebenda. S. 878

und Schopenhauer für die Wissenschaft mindestens ebenso unentbehrlich seien, wie Bunsen und Pasteur“ [85]).

Auf diese gegenseitige Ergänzung der verschiedenen wissenschaftlichen Disziplinen untereinander — hier z. B. der Philosophie und der Naturwissenschaft — weist Chamberlain wiederholt hin, besonders bei seiner leidenschaftlichen Verteidigung des Dilettantismus. Bei keiner Wissenschaft lassen sich scharfe Abgrenzungen vornehmen: Die Naturwissenschaft mündet in Philosophie und die Philosophie in Mathematik. Goethe, Wagner, Schopenhauer betätigten sich auch wissenschaftlich, und bei den deutschen Wissenschaftlern bewundert Chamberlain die künstlerischen Anlagen. Diese durch die Phantasie gegebene Vielseitigkeit ist für den Fortschritt von größtem Vorteil; sie bewahrt den Fachgelehrten vor allzu enger Begrenzung bei seiner Tätigkeit und verleitet zu Kombinationen und Schlüssen, die oft fruchtbar sich gestalten können.

Die bereits oben als wichtiger Faktor für schöpferische Tätigkeit gekennzeichnete Phantasie hat oft genug einem bloßen emsigen Ansammeln von wissenschaftlichem Material Platz gemacht. Chamberlain möchte dem gewiß nicht seine große Bedeutung absprechen; jedoch ist dies für die Einzelpersönlichkeit nur ein Hindernis und erdrückt seine schöpferischen Fähigkeiten. „Ein anderer Weg, den uns Goethe durch sein bekanntes tiefsinniges Wort weist: ‚Das Unzulängliche ist produktiv‘, ein Wort, das seinen ganzen Sinn enthüllt, wenn man es ergänzt: zuviel Wissen erzeugt Unfruchtbarkeit.“ [86]) Die Bedeutung des Dilettantismus hatte ebenfalls Kant erkannt. Auf ihn beruft sich Chamberlain in seiner Erwiderung auf verschiedene heftige Angriffe gegen seine „Grundlagen“ in „Rasse und Persönlichkeit“ [87]). Auch Kant hatte behauptet, daß „bei genügend großer Begabung ‚die Unerfahrenheit desto vorurteilsfreier und darum desto geschickter mache‘“ [88]). Im gleichen Aufsatz führt Chamberlain als einen weiteren Kronzeugen für die Berechtigung seiner Anschauungen über diese Frage Schopenhauer an, der sich in „Parerga und Paralipomena“ (II, § 255) im gleichen Sinne geäußert hatte [89]).

Vorstehende Ausführungen werden es daher erkennen lassen, warum Chamberlain vornehmlich an der Persönlichkeit eines Goethe seine Anschauungen über die exakte Wissenschaft erhärtet, ohne dadurch in Goethe den Dichter hintanzusetzen. Im Gegenteil ergänzen sich beide Anlagen zu vollkommener Harmonie in ihm, und die Beschäftigung mit der Naturwissenschaft bedingte außer einer vertieften Naturschau auch eine Vervollkommnung der eigenen Denkmethoden. Mit Vorliebe führt Chamberlain das Wort Goethes an:

85) Briefe I, S. 71.
86) „Rasse und Persönlichkeit“, S. 99.
87) ebenda.
88) s. a. Grundlagen, S. XII.
89) s. „Rasse und Persönlichkeit“, S. 98.

„Dich im Unendlichen zu finden,
Mußt unterscheiden und dann verbinden." [90])

Goethe war keineswegs ein exakter Wissenschaftler und soll auch von Chamberlain nicht als solcher hingestellt werden; er war „nur" ein Dilettant. Die künstlerische Veranlagung überwog bei ihm zu stark, und Chamberlain zitiert ihn auch in diesem Sinn, daß „die Beobachtung des Einzelnen nie seine Stärke war" [91]), und daß jede „schrittweise Ausführung" ihm „nojos und unerträglich sei und einer seiner Kapitalfehler" [91]). Und doch war es ihm dank seiner umfassenden Beanlagung möglich, in der Farbenlehre „exakt zu arbeiten" und die Wissenschaft zu fördern [92]).

Diese Veranlagung Goethes, die hervorragende Fähigkeit des Beobachtens und des In-sich-Aufnehmens von Erfahrungen, die Verbindung dieser Erfahrungen zu Ideen, die die Wissenschaft in unser Weltbild einordnen, alles dies sind im großen und ganzen gesehen Charakteristika des germanischen Intellekts. Sie befähigen ihn zu exakter, naturgebundener Wissenschaft. Mit den Germanen erst hat die Wissenschaft seit 400 Jahren einen raschen Aufschwung genommen: „Wissenschaft ist die von den Germanen erfundene und durchgeführte Methode, die Welt der Erscheinungen mechanisch anzuschauen." [93]) Und weiter heißt es an anderer Stelle: „Germanische Wissenschaft lehrt die peinlichst genaue Feststellung dessen, was da ist, und lehrt, uns damit zu begnügen, da wir die Welt der Erscheinungen nicht durch Hypothesen und Zauberkunst, sondern nur durch genaue, sklavenmäßige Anpassung beherrschen lernen können." [94]) Das gestaltende Prinzip aller Wissenschaft ist und bleibt die getreue Beobachtung. Erst hierdurch — und zwar durch Kant — wurde die Philosophie zur Wissenschaft, entgegen dem von den Griechen aufgebauten Dogmatismus und Schematismus. Der Kritizismus Kants führte die Philosophie zu ganz neuen Einsichten und Ergebnissen. Aus dieser neuen Methode Kants ergibt sich die im folgenden Kapitel eingehend zu behandelnde enge Verknüpfung der Philosophie mit der Naturwissenschaft. Chamberlain nennt Kant den „Begründer der wissenschaftlichen Philosophie" [95]).

---

90) zit. „Goethe", S. 605.
91) zit. „Rasse und Persönlichkeit", S. 120.
92) ebenda, S. 182.
93) Grundlagen, S. 1118.
94) ebenda, S. 987.
95) „Kant", S. 14 ff.

II. Kapitel.

PHILOSOPHIE.

In Kant erblickt Chamberlain den bedeutendsten Philosophen seit Plato. Von den deutschen Philosophen ist er der deutscheste, und in seinem Werk spiegelt sich unsere germanische Weltanschauung am reinsten wider. Sein Denken hat die Deutschen wieder zu sich selbst geführt und sie von den Fesseln fremden Denkens befreit. Kant hat mit seinem kritischen Denken ein neues Zeitalter der Philosophie heraufgeführt und zur eigentlich deutschen Weltanschauung des Idealismus den Grund gelegt. Neben den denkerischen sind es auch die charakterlichen Eigenschaften, die Chamberlain vor allen Dingen bei Kant rühmt: „Darum konnte das Werk der Befreiung einzig von einem Immanuel Kant ausgeführt werden, einem Mann, der nicht allein phänomenale Geistesgaben besaß, sondern einen mindestens ebenso hervorragenden Charakter.“ [96])

Kants Philosophie ist idealistisch sowohl als auch materialistisch, und in diesem Wesenszug im Denken unseres größten Philosophen sieht Chamberlain den echtesten Ausdruck unserer germanischen Weltanschauung [97]). „Die Entfaltung unserer germanischen Kultur, also gewissermaßen das Fazit unserer Arbeit von 1200—1800, findet in diesem Mann einen besonders reinen, umfassenden und verehrungswürdigen Ausdruck.“ [98]) Chamberlain weist in diesem Zusammenhang in seinem Goethebuch immer wieder darauf hin, wie sehr Goethes Denken weniger von Spinoza als vielmehr von Kant beeinflußt worden ist. Spinoza bedeutete für Goethe einen Irrtum seiner Jugendzeit, von dem er sich bald befreien konnte, um sich ganz dem Kantischen Denken zuzuwenden. Goethe selbst hatte später geäußert, daß die Beschäftigung mit Kant auf ihn wirke wie „das Betreten eines hellerleuchteten Raumes“ [99]); und über die Bedeutung Kants für die deutsche Kultur sagte Goethe zu Eckermann, daß Kant der vorzüglichste Philosoph sei, und daß „seine Gedanken so tief in die deutsche Kultur eingedrungen seien, daß hinfürder auch wer ihn nicht lese, sich unmöglich seinem Einfluß entziehen könne“ [100]).

Außer für Kant zeigt Chamberlain besonderes Interesse für Leibniz als einen bedeutenden d e u t s c h e n Philosophen, dessen

96) Grundlagen, S. 1101.
97) s. „Arische Weltanschauung“, S. 82
98) Grundlagen, S. 1127.
99) zit. nach „Kant“, S. 6.
100) zit. nach „Kant“, S. 21.

Werk ganz unserer germanischen Geisteshaltung entspricht. „Nicht minder bedeutsam ist der extrem individualistische Charakter von Leibnizens Philosophie. Im Gegensatz zum Alleins des Spinozismus (das er perhorresziert) ist für ihn die ‚Individuation', die ‚Spezifikation' die Grundlage aller Erkenntnis. ‚In der ganzen Welt gibt es nicht zwei Wesen, die absolut ununterscheidbar wären', sagt er. Hier sieht man den echten germanischen Denker." [101])

Schopenhauer erkennt Chamberlain als bedeutenden Philosophen an, doch entwickelte sich dessen Philosophie zu einseitig zu einer Philosophie der Verneinung. Chamberlain erblickt darin wohl einen Wesensszug des germanischen Menschen, der bei den arischen Indern z. B. (ähnlich wie bei Schopenhauer) zu tragischer Lebensverneinung und Ziellosigkeit führen mußte [102]). Gegen Fichte — Hegel wendet sich Chamberlain mit einem Wort Kants, in dem dieser eine Identifizierung seiner Philosophie mit deren System ablehnt und erklärt, daß zwischen seiner kritischen Philosophie und „derartiger Scholastik" keinerlei Verwandtschaft bestehe [103]). Die Philosophie Kants zeichnet sich dagegen aus durch Natürlichkeit des Denkens und Einfachheit des Systems [104]).

Von seiner kritischen Philosophie sagt Kant, daß sein Vorgehen „eine dem Naturforscher nachgeahmte Methode sei" [105]), und diese Methode bestehe darin, „durch sichere Erfahrungen die Regeln aufsuchen, nach welchen gewisse Erscheinungen der Natur vorgehen" [106]). Durch diese enge Verbindung mit der Natur erhält das Wort „Philosophie" eine ganz neue Sinngebung: Von einer oft zwecklosen, immer rein gedanklichen Folge von Begriffen und logischen Schlüssen wird Philosophie nunmehr zu einer Wissenschaft und zum Ausdruck einer bestimmten, von der umgebenden Natur beeinflußten Persönlichkeit. Chamberlain möchte darum für das griechische Wort „Philosophie" (= Weisheit-liebend) den entsprechenden deutschen Ausdruck „Weltanschauung" setzen, denn „jeder echte Philosoph ist zugleich auch Weltanschauer" [107]). Descartes, dessen Philosophie für Chamberlain der beste Beweis für seine Zugehörigkeit zur germanischen Rasse ist, gibt ihm hierfür ein Beispiel [108]). Chamberlain meint, daß dieser Philosoph „viel mehr Weltanschauer als Philosoph in dem scholastischen und noch heute

---

101) Grundlagen, S. 1075.
102) s. „Goethe", S. 642.
103 Grundlagen, S.)1095.
104) s. „Kant", S. 622 ff.
105) zit. n. Grundlagen, S. 1078.
106) Grundlagen, S. 1078.
107) Grundl., S. 876. — Hier ist auch die Überzeugung Chamberlains zu erwähnen, daß ihm keine Sprache geeigneter erscheine für die Philosophie als gerade die deutsche, s. Grundl., S. 1067 und „Kriegsaufsätze", S. 24 f.
108) Schopenhauers „Skizze einer Geschichte der Lehre vom Idealen und Realen" im 1. Band von „Parerga und Paralipomena" ist nach Chamberlain ein hervorragender „Überblick des germanischen Gedankens auf seinen höchsten Höhen von Descartes bis Kant und Schopenhauer" (s. Grundlagen, S. 1025, Anm.).

maßgebenden Sinne des Wortes" sei; „wir könnten ihn geradezu einen Antiphilosophen nennen"[109]). Daher kommt auch die (am Schluß dieses Kapitels zu behandelnde) enge Verknüpfung der germanischen Philosophie mit der Religion: „Denn Metaphysik und Religion lassen sich im Geiste der Germanen nie völlig trennen"[110]); und an anderer Stelle heißt es: „ein tiefreligiöser Mann ist ein wahrer Philosoph(im lebendigen, volksmäßigen Sinn des Wortes), und die auserlesenen Geister, die sich zu umfassenden klaren Weltanschauungen erheben — ein Roger Bacon, ein Leonardo, ein Bruno, ein Kant, ein Goethe — sind freilich selten kirchlich fromme, doch auffallend religiöse Naturen."[111]) Diese innige Verbundenheit von Religion und Philosophie spiegelt sich am augenfälligsten wieder in den arisch-indischen Mythologien, die nach Chamberlain eine „wunderbare Vorausahnung metaphysischer Erkenntnis bezeugen"[112]). In diesem Sinne beginnt mit Kant eine ganz neue Epoche in der Philosophie, und die von ihm begründete bzw. von ihm bis zur größten Vollkommenheit ausgebaute „wissenschaftliche Metaphysik bedeutet das Wiederaufleben weithinblickender Mythologie"[112]). Wenn man unter Mythos mit P. Hamacher die Form versteht, in der der Mensch „das Leben und die übermächtigen Kräfte des Seins bildhaft sieht"[113]), so setzt diese germanische Philosophie neben dem selbstverständlichen Denkvermögen eine dem Mythos entsprechende innere Verbundenheit zu dem Gedachten voraus, neben der Wissenschaft eine Mitwirkung des Gefühlsmäßigen. Aller Erkenntnis müssen Anschauungen vorausgehen, diese formen sich zu Begriffen und endigen schließlich in Ideen[114]). Diese bereits in der Wissenschaft angedeutete Mitwirkung der Anschauung ist im gleichen Umfang auch in der Philosophie Voraussetzung. Chamberlain weist immer wieder darauf hin, wie es eine Eigenart der germanischen Denker ist, daß sie in irgendeiner Beziehung stehen zur Natur, und dieses Verhältnis allein macht ihr Denken fruchtbar und bedingt eine uneingeschränkte Wahrhaftigkeit gegenüber den gegebenen Tatsachen in uns und um uns. Chamberlain führt verschiedene Aussprüche Kants, Schopenhauers und Goethes an für diese Auffassung der Metaphysik. Diese Forderung ist auch für Schopenhauer Voraussetzung für jede Beschäftigung mit Metaphysik. „Die möglichst vollständige Naturerkenntnis ist die berichtigte Darlegung des Problems der Metaphysik; daher soll keiner sich an diese wagen, ohne zuvor eine ... gründliche, klare und zusammenhängende Kenntnis aller Zweige der Naturwissenschaft sich erworben zu haben."[115]) Chamberlain umreißt hier den

109) „Kant", S. 188.
110) Grundlagen, S. 1053.
111) Grundlagen, S. 1028.
112) ebenda, S. 1114.
113) Schmidt, Philos. Wörterbuch, S. 429.
114) s. „Kant", S. 67.
115) Grundlagen, S. 1108.

Begriff Natur im Sinne Goethes: „Natur! wir sind von ihr umgeben und umschlungen; die Menschen sind alle in ihr, und sie in allen; auch das Unnatürlichste ist Natur, auch die plumpste Philisterei hat etwas von ihrem Genie. Wer sie nicht allenthalben sieht, sieht sie nirgendwo recht." [116]) Und wenn erste Aufgabe aller Metaphysik sein muß, den Gegensatz Leib und Seele, Natur und Freiheit zu erforschen, so ging die neue germanische Wissenschaft mit uneingeschränkter Wahrheitsliebe diesen Weg. Chamberlain führt sein Werk über Kant mit folgenden Worten ein: „Die Weltanschauung Immanuel Kants entspringt der scharfsinnigen Zergliederung des Menschengeistes und seines Verhältnisses zur umgebenden Natur." [117]) Für diese wissenschaftliche Philosophie mußte jedes Dogma und jede vorgefaßte Theorie ein Hemmnis sein, und das Abschütteln jeglichen Zwanges ist für Chamberlain ein weiteres Zeichen germanischer Geistigkeit. Nur jetzt kann man verstehen, welche Quellen für Chamberlain neben dem Äußeren des Rassischen für seine Rassenauffassung mitbestimmend waren. Das Kapitel „Weltanschauung und Religion" der „Grundlagen" hat nach seinen einleitenden Worten nur die eine Aufgabe, „... jenes unserer spezifisch germanischen Weltanschauung zu Grunde liegende metaphysische Problem zu erläutern, ... die Natur lehre den Menschen sich selbst erkennen, sie führe ihn ins Innere ein. Hier erst wird die Verbindung mit Religion sichtbar werden, die in der Tat alle die Philosophen, die ich jetzt genannt habe, eingehend und leidenschaftlich beschäftigt hat" [118]). Entgegen der aristotelischen und thomistischen Philosophie, die eine Erklärung aller Phänomene anstrebte, bedingte diese germanische naturgebundene Philosophie ein bescheidenes Sichbeschränken auf die der Erfahrung zugänglichen Tatsachen. Wenn oben die hohen charakterlichen Eigenschaften eines Kant hervorgehoben wurden, durch die Chamberlain ihn erst für seine großen Aufgaben befähigt sieht, so stellt er an anderer Stelle die unbedingte Wahrheitsliebe bei all diesen naturgebundenen germanischen Philosophen in den Vordergrund. Bei Goethe macht sie sich ebenfalls bemerkbar: „Auch das für Goethe überaus charakteristische Sichbeschränken läßt sich zwanglos als das Ergebnis eines Sieges des unbedingten Wahrheitsdranges über die allzu stürmische Lust zu handeln auffassen." [119]) Dieses Sichbeschränken ließ die Grenzen des menschlichen Verstandes erkennen und Kants gesamte kritische Philosophie dient eigentlich nur der Aufzeigung dieser Grenzen: „Auch Kant mußte bezeugen, daß jedes philosophische Ergründen der mathematisch-mechanischen Körperlehre ‚sich mit dem Leeren und darum Unbegreiflichen endigt'. Die exakte Forschung hat uns also nicht allein in empirischer Beziehung den dankbar anzuerkennenden Dienst geleistet, daß wir hinfürder

116) ebenda, S. 1103.
117) „Kant", S. 3.
118) Grundlagen, S. 1097.
119) „Goethe", S. 163.

zwischen dem, was wir kennen, und dem, was wir nicht kennen, genau zu unterscheiden gelernt haben, sondern ihre philosophische Vertiefung hat eine scharfe Grenze zwischen Wissen und Nichtwissen gezogen; die gesamte Körperwelt kann nicht ‚gewußt' werden." [120]) Die Ableugnung des Absoluten auf der einen Seite und auf der anderen Seite die Erkenntnis, daß die letzten Geheimnisse der Natur aller menschlichen Vernunft stets unzugänglich bleiben werden, wird damit zugegeben: „Das war der Gang von Descartes bis Kant." [121]) Das veranlaßte Descartes zu dem Ausspruch, daß „aus der körperlichen Natur gar kein einziges Argument geschöpft werden kann, welches mit Notwendigkeit auf die Existenz eines Körpers schließen läßt" [122]). Zu dieser Erkenntnis der Begrenzung alles Wissens war der Germane im Gegensatz zu den früheren Philosophen einschließlich der Griechen auf dem Wege über die Naturforschung gelangt. Das ist der Hauptgrund, warum Chamberlain die Naturwissenschaft zur Voraussetzung macht für jede Beschäftigung mit metaphysischen Problemen. Die Physik ist die Lehrmeisterin der Metaphysik und umgekehrt. „Stellen wir uns auf den germanischen Standpunkt und begreifen wir die zwingende Notwendigkeit von Descartes Einsicht, so sehen wir, daß unser Wissen von der Natur (Naturwissenschaft im umfassenden Sinne des Wortes und einschließlich der wissenschaftlichen Philosophie) die immer ausführlichere Darlegung eines Unwißbaren ist." [123]) Das Abschütteln jeglichen Dogmas ist darum notwendige Folge dieser Einstellung. Und weil die Germanen in Bezug auf Weltanschauung die am tiefsten veranlagten Menschen sind, mußten ihre Denker die „bisher als autoritativ geltende theoretische Philosophie" notwendigerweise kritisch prüfen und verwerfen, „um dann als freie, verantwortliche Männer zum Aufbau einer neuen, unserem Geiste und unseren Kenntnissen entsprechenden zu schreiten: „Die Bewegung — die eigentlich ‚philosophische' — geht bei uns überall von der Erforschung der Natur aus, ihre Vertreter sind naturforschende Philosophen und philosophische Naturforscher (von Roger Bacon bis Kant ...)." [124]) Diese neue Geistesorientierung bedeutet eine „Großtat der germanischen Seele" und bot eine geradezu „unermeßliche Bereicherung des Menschengeistes" [125]). Denn auf der einen Seite „versorgt es ihn unerschöpflich mit neuem Stoff (d. h. Vorstellungen)" und zum andern mit „neuen Verknüpfungen (d. h. Ideen)" [126]). „Wohlbetrachtet ist das

120) Grundlagen, S. 1089.
121) ebenda, S. 1088.
122) Grundlagen, S. 1088. — Daß diese Formulierung für Chamberlain nicht uneingeschränkte Geltung besitzt, sagt er an anderer Stelle: „Idealismus (nichts Körperliches existiert) und Materialismus (alles Geistige ist Mechanik) sind falsche Ergebnisse der Naturphilosophie" (Grundl., S. 1089).
123) Grundlagen, S. 1086.
124) ebenda, S. 1027.
125) Grundlagen, S. 1082.
126) ebenda.

eine allen diesen verschiedenen Gruppen des erwachenden Germanentums gemeinsame Eigenschaft“ [127]), sich nicht mit Theorien zu begnügen, sondern an der Quelle aller Erfahrung, der Natur, sich Erkenntnisse zugänglich zu machen.

Räumt Chamberlain der Naturwissenschaft diese Bedeutung für die Philosophie ein, so hat umgekehrt die Philosophie die Aufgabe, die Grenzen der Wissenschaft überhaupt und ihrer einzelnen Gebiete untereinander aufzuweisen [128]). Entgegen der gebräuchlichen wissenschaftlichen Methode ist dabei hervorzuheben, daß Kant z. B. „äußerst selten und immer nur versuchsweise und nur mit vorläufiger Geltung definiert“ [129]). Eine feste Definition würde wieder einem Dogma nahekommen, und weil alle Erkenntnis nur Stückwerk ist, ist jedes Dogma ein Hemmnis für weitere Erkenntnisse. Eine Kritik der Erkenntnis ist für jeden denkenden Naturforscher unerläßlich. „... sie ist schon darum unerläßlich, weil er ohne sie notwendigerweise in Metaphysik und Dogmatik, womöglich aber in Naturphilosophie verfällt. Philosophie ist nicht ein bestimmtes Wesen, welches dasteht und behandelt wird wie etwa Botanik und Zoologie, sondern es gibt eine erträumte konstruktive Philosophie von den ältesten Zeiten an bis zu Professor Mach, und es gibt eine Newtonsche, rein wissenschaftliche Kritik des Menschengeistes, die einzig Kant durchgeführt hat.“ [130])

Diese kritische Einstellung gegenüber der Vernunft hatte, wie wir früher gesehen haben, in der Wissenschaft bereits die beschränkte Mitwirkung der Sinne zugegeben. War schon in der Wissenschaft die Forderung nach der Mitwirkung des „Erschauens“ von Chamberlain aufgestellt worden, so ist das in der Philosophie von ebenso großer Bedeutung. „Alle menschliche Erkenntnis fängt an mit Anschauungen, geht von da zu Begriffen und endigt mit Ideen.“ [131]) Allem „Wissen“ muß Anschauung vorausgehen. Jedoch soll dieses „Wissen“ kein absolutes Wissen bedeuten, keine absolute „Weisheit“, wie sie die Griechen erstrebten. „Philosophie“, so definiert der Natursystematiker Kant, „ist für den Menschen Bestrebung zur Weisheit, die jederzeit unvollendet ist“ [132]). In dem Umfange, in dem Kants kritische Philosophie die Unzulänglichkeit der menschlichen Vernunft dargetan hat, kann es immer nur ein Fortschreiten auf dem Wege der Erkenntnis geben, nie aber ein absolutes Wissen um die Rätsel des Geistes. Nur unseren Sinnen sind wirkliche Erkenntnisse zugänglich, und Schopenhauer formuliert diesen Gedanken

127) ebenda, S. 1070.
128) „Kant“, S. 630.
128) „Kant“, S. 630.
129) „Kant“, S. 630.
130) Briefe I, S. 176.
131) „Kant“, S. 67.
132) ebenda, S. 619.

so: „Wirklich liegt alle Wahrheit und alle Weisheit zuletzt in der Anschauung.“ [133]) Chamberlain erweitert hier den Begriff „Anschauung“ philologisch und führt „schauen“ zurück auf die Sanskritwurzel „dichten“. Es ist das nicht nur die passive Aufnahmefähigkeit des Menschen von Außen nach Innen mit Hilfe seiner Sinne, sondern das bei den Künstlern besonders betonte Schauen von Innen, ein gleichzeitiges Gestalten des Geschauten. Schopenhauer besaß dieses Schauen nach Außen in hohem Maße, und „weil er zugleich ein spezifischer Denker ist, verfällt er nicht in Goethes Fehler, in der abstrakten Monade sein Heil zu suchen“ [134]). Goethe hatte von sich gesagt, daß seine Seele nur „Fühlhörner“ habe und keine „Augen“; „sie tastet nur und sieht nicht“ [135]). Durch diese Anlage wurde Goethe in seiner Jugend zum Spinozisten, und auch seine spätere Neigung zum „Alleins“ und zur „Allbeseeltheit“ ist auf den Mangel an philosophischer Anlage zurückzuführen. Wie Chamberlain die Monadenlehre des Leibniz ablehnt, verurteilt er auch diese Verirrung Goethes, da er in Verfolgung solcher Ideen auf „naturphilosophische Irrwege“ hinausgelockt worden war und sich zu dem „abstrakt-scholastischen“ Satz hinreißen ließ: „Das Leben ist die rotierende Bewegung des Monas um sich selbst.“ [136]) Goethes Auge und Seele waren wunderbar befähigt für die Aufnahme der Eindrücke von außen, jedoch der Mangel an denkerischer Veranschaulichung wurde ihm hier zum Verhängnis. Bei Schiller lagen die Dinge anders. Chamberlain vergleicht die Lehre Schillers über diese Anschaulichkeit des Denkens mit der von Kant. Im Brief 25 der „Aesthetischen Erziehung“ führt Schiller denselben Gedanken weiter aus, was Chamberlain in seinem Kantbuch in folgendem Auszug wiedergibt: „Solange der Mensch in seinem ersten physischen Zustande die Sinnenwelt bloß leidend in sich aufnimmt, bloß empfindet, ist er auch noch völlig eins mit derselben, und eben weil er selbst bloß Welt ist, so ist für ihn noch keine Welt. Erst wenn er von seinem ästhetischen Stande sie außer sich stellt, oder b e t r a c h t e t, sondert sich seine Persönlichkeit von ihr ab, und es erscheint ihm eine Welt, weil er aufgehört hat, mit derselben Eins auszumachen. ... Aus einem Sklaven der Natur, solange er sie bloß empfindet, wird der Mensch ihr Gesetzgeber, sobald er sie denkt.“ [137]) In den „Grundlagen“ weist Chamberlain auf die gleiche Erkenntnis der indischen Denker hin, als er Schopenhauers Gedanken wiedergibt, daß „die Materie die bloße Sichtbarkeit des Willens sei. ... Was in der Erscheinung, d. h. für die Vorstellung Materie ist, das ist an sich selbst Wille.“ [138]) Alles Denken ist Beziehen zwischen Mensch und Natur, Objekt und Subjekt. „Goethe,

133) zit. nach Grundlagen, S. 877.
134) „Kant“, S. 334.
135) zit. nach „Kant“, S. 333.
136) ebenda.
137) „Kant“, S. 769.
138) Grundlagen, S. 472.

der vortreffliche Jünger Kants, hat es einmal ebenso naiv wie tiefsinnig ausgesprochen: ‚Alles, was im Subjekt ist, ist im Objekt, und noch etwas mehr. Alles, was im Objekt ist, ist im Subjekt und noch etwas mehr.'" [139]) In der zugehörigen Anmerkung fährt Chamberlain fort: „In dieser bedeutungsvollen Sprache heißt es dann weiter: ‚Wir sind auf doppelte Weise verloren oder geborgen. Dem Objekt sein Mehr zuzugestehen und auf unser subjektives Mehr zu verzichten. Das Subjekt mit seinem Mehr zu erhöhen und jenes Mehr nicht anerkennen.' Dieser eine Spruch genügt zum Beweise, wie fern Goethe von Spinoza und wie nahe er Kant stand." [140]) Immer wieder weist Chamberlain auf diesen Gegensatz Goethes zur Weltauffassung des jüdischen Philosophen hin, um der verbreiteten Fehlmeinung einer Verwandtschaft im Denken dieser Männer zu begegnen. Den arischen Indern, „unseren alten Vorfahren" [141]), rühmt Chamberlain nach, daß sie in ihrem arteigenen Denken nicht so behindert waren durch „jüdische Vorbildung" wie unsere Zeit, „wodurch ihre subtilsten Diskussionen, anstatt wie bei uns in abstrakte Wortklaubereien auszuarten, das Lebendig-Vorstellbare behielten von Menschen, denen es wirklich um anschauliche Wahrheit zu tun ist" [142]). In der Charakterisierung der Persönkeit Goethes schildert Chamberlain dessen Geistesanlage nach dem Urteil Schillers: Goethe sei, entgegen der verbreiteten Ansicht, eine philosophische Denkkraft eigen gewesen, die Schiller als eine den Griechen verwandte zu erkennen glaubt. Er ist anderer Meinung und hebt vor allen Dingen die zweifache Veranlagung Goethes zu abstraktem Denken und zur Anschauung hervor. Auch Schiller änderte später seine Meinung über Goethe, nachdem er anfangs getadelt hatte, daß Goethe zuviel „aus der Sinnenwelt hole"; dem späteren Urteil Schillers stimmt Chamberlain bei: „Es ist eine sehr interessante Erscheinung", so schrieb Schiller an Goethe, „wie sich Ihre anschauende Natur mit der Philosophie so gut verträgt und immer dadurch belebt und gestärkt wird." [143])

Welche Bedeutung Chamberlain der Anschauung für die Philosophie beimißt, lassen zwei Zitate aus seinem „Immanuel Kant" erkennen. Es heißt da: „Wie wollten wir auch", sagt Kant, „unseren Begriffen Sinn und Bedeutung verschaffen, wenn ihnen nicht irgendeine Anschauung (welche zuletzt immer ein Beispiel aus irgendeiner möglichen Erfahrung sein muß) untergelegt würde." An anderer Stelle heißt es dann: „Halte ich große Denker (und das heißt immer große ‚Erschauer') gegeneinander — einen Kant, einen Goethe, einen Plato, einen Descartes — frage weniger nach dem ‚Was' als nach dem ‚Wie' ihrer Anschauung, so sieht man, wie

139) „Kant", S. 678.
140) ebenda.
141) „Rasse und Persönlichkeit", S. 128.
142) ebenda.
143) zit. „Goethe", S. 88.

genau die organische Beschaffenheit der Sinneswerkzeuge und der Verstandesanlage ihre Weltauffassung bedingt.“ [144]) Die Eindrücke der Sinne erst vermögen es, einen Anlaß zu geben, daß Erfahrung zustande kommt. Im Gegensatz zu der modernen Philosophie hat Kant gezeigt, wie Anschauungen zu Begriffen umgewandelt werden, und wie umgekehrt die Begriffe anschaulich gemacht werden müssen, um sie verständlich zu machen. Das ist der Gegensatz des deutschen Denkers zum griechischen und besonders zum jüdischen, deren Philosophie sich nur zu oft in einer anschauungsbaren und abstrakten Logik und Gedankenspielerei verliert. Einzig das anschauliche Denken kann fruchtbar sein und zum Fortschritt führen. Diesen Weg hat uns Kant gezeigt. Kants Schauen blieb vornehmlich auf das Ich gerichtet, seine Beobachtung galt dem menschlichen Verstande als einem Stück Natur, und diese Natur ist nur zugänglich durch strenges Sichbeschränken auf die gegebenen Erfahrungsmöglichkeiten, nicht durch ‚Vernünfteln und Übervernünfteln‘.“ [145]) „Erfahrung ist das Ganze der Reihe des empirischen Bewußtseins in beständiger Annäherung.“ [146]) Hierdurch bewahrt sich der Mensch die innere Grenzenlosigkeit, wie sie Goethe verlangt [147]); so bleibt die Freiheit des Menschen bewahrt. Obgleich nun z. B. die Idee ein reines Produkt des Verstandes ist, „stammt sie aus Anschauung und zielt wieder auf Anschauung hin“ [148]). So erklärt Kant das Wesen der Idee, und stellt diesem die Form der Idee bei Plato gegenüber, die „Urbilder der Dinge selbst sind“ und nicht „bloß Schlüssel zu möglichen Erfahrungen“ [149]). Kant unterscheidet „zwischen mehr anschaulichen und mehr abstrakten Ideen, die ersteren sind dann die eigentlichen ‚Ideen‘, die zweiten nennt er ‚Vernunftbegriffe‘!“ [150]) „Buchstäblich genommen und logisch betrachtet, können Ideen nicht dargestellt werden. Aber wenn wir unser empirisches Vorstellungsvermögen ... für die Anschauung der Natur erweitern, so tritt unausbleiblich die Vernunft hinzu ... und bringt die obzwar vergebliche Bestrebung des Gemüts hervor, die Vorstellung der Sinne diesen (Ideen) angemessen zu machen.“ [151]) Nach Kant wäre also das Ideal die Übereinstimmung von Idee und Erscheinungsform, was jedoch niemals erreicht werden kann. Die Griechen hatten versucht, die Welt in Ideen — d. h. im Sinne Kants in „Vernunftbegriffe“ — aufzulösen, und hatten durch diese Form der Idee jeden Fortschritt gehemmt.

Fast so scharf wie Kant die jüdische (und in Verbindung hiermit auch die dogmatisch-kirchliche) Philosophie als fremd und hemmend für jeden Fortschritt verwirft, lehnt er jede tiefere Verwandt-

144) „Kant“, S. 7; s. a. S. 69 und 72.
145) „Kant“, S. 370.
146) ebenda, S. 624.
147) s. „Goethe“, S. 816.
148) „Kant“, S. 65.
149) ebenda, S. 62.
150) „Kant“, S. 73.
151) zit. „Kant“, S. 168.

schaft oder gar Nachfolge unserer Philosophie zur griechischen Metaphysik entschieden ab. „Denn der Menschheits- und Fortschrittswahn macht, daß die Geschichtsschreiber der Philosophie unsere Weltanschauung immer so darstellen, als ob sie nach und nach aus der hellenischen und scholastischen hervorgegangen wäre, und das ist einfach nicht wahr, sondern ist pragmatisches Wahngebilde. Vielmehr ist unsere Weltauffassung in unmittelbarem Gegensatz zur hellenischen und zur christlich-hellenischen Philosophie entstanden.“ [152]) Vorbehaltlos erkennt er allerdings die griechische Philosophie in ihrer Geschlossenheit an und unterschätzt auch nicht ihre denkerische Genialität. Den griechischen Einfluß in unserer Weltanschauung lehnt er ab [153]). Einzig Plato gleicht in seiner genialen Veranlagung dem Idealbild Chamberlains vom deutschen Denker, das er in Kant verkörpert sieht. Am schärfsten bekämpft er immer wieder den Einfluß der philosophischen Dogmatik des Aristoteles auf unser heutiges Denken und Weltbild. „Diese jesuitische, scholastische Sophisterei ist die schwarze Pest der Philosophie geworden“ [154]). Chamberlain geht hier, in der Bekämpfung des griechischen Einflusses auf unser Denken, so weit, daß er den griechischen Charakter als äußerst minderwertig hinstellen möchte. Besonders habe sich das in seiner politischen Tätigkeit ausgewirkt. Als Philosophen könnten sie uns nie Vorbild sein: „Es ist, glaube ich, keineswegs sicher, daß die Griechen (diese größten Virtuosen im Gebrauch des Auges) die rechte Befähigung besaßen, der Menschheit als alleinige Führer auf philosophischem Gebiete zu dienen. Ihr ganzes Leben war die Verleugnung der inneren Beschaulichkeit und bildete hierdurch den schärfsten Gegensatz zu dem Indoarischen.“ [155])

Schärfer noch wendet sich Chamberlain gegen die jüdische Philosophie, besonders gegen die Alleinslehre („more geometrico“) des Spinoza. Hier ist ihm vor allem Wagner vorangegangen; dann aber auch Goethe, Kant u. a. Richard Wagner hatte in einigen Aufsätzen, besonders in „Was ist deutsch?“, „Modern“, „Wollen wir hoffen“ und „Erkenne dich selbst“ vergeblich gegen den Einfluß des jüdischen Denkens auf das deutsche Geistesleben gekämpft [156]). Wagner macht besonders Hegel verantwortlich dafür, daß er mit seiner „Philosophie abstrakter Meditationen“ erhebliche „Verwüstungen“ in unserem Denken angerichtet, obendrein noch (Kants und) Schillers Aesthetik, insbesondere dessen ästhetische Lehren über das Schöne, verflacht und zu „dialektischen Nichtssäglichkeiten“ verbogen habe [157]). Kant hatte die jüdische Philosophie

152) Grundlagen, S. 1096.
153) s. „Arische Weltanschauung“, S. 52 ff. und Grundlagen, S. 93 f. und 123 f.
154) Grundlagen, S. 128.
155) „Arische Weltanschauung“, S. 72.
156) s. R. Wagner, Sämtl. Schriften, X.
157) s. ebenda VIII, S. 251.

ebenfalls verworfen, und besonders „Spinoza erscheint der einzige Mensch zu sein, gegen den der maßvolle, stets zur Anerkennung fremder Verdienste geneigte Kant zeitlebens eine unüberwindliche Antipathie gefühlt habe“ [158]). „Für Kant ist Spinozas Philosophie der reine Typus einer Denkart, die in allem und jedem echter wissenschaftlicher Kritik der Erkenntnis widerspricht.“ [159]) — Goethes Urteil über Spinoza wurde bereits zitiert [160]). Man sieht, daß sich Chamberlain hier ebenfalls auf namhafte Männer stützt, und seine Gegnerschaft zum jüdischen Denken einleuchtende Begründung erfährt. Kant warf dem System Spinozas die ausschließlich denkerische Methode vor, die in ihrer mathematisch-mechanischen Ausrichtung aller Erfahrung entbehrt, wenigstens der sinnlichen, und die darum in der einzig beweisbaren Vorstellungswelt keinen Anhaltspunkt findet. Von dem Wert und Unwert der Logik hatte Kant gesagt, daß niemand bloß mit der Logik wagen kann, „über Gegenstände zu urteilen und irgend etwas zu behaupten, ohne von ihnen vorher gegründete Erkundigung außer der Logik einbezogen zu haben, um hernach bloß die Benutzung und Verknüpfung derselben in einem zusammenhängenden Ganzen nach logischen Gesetzen zu versuchen“ [161]). An anderer Stelle desselben Buches stellt Chamberlain Kants „Weltanschauung der Erfahrung“ der „Weltanschauung des Mechanismus“ bei Spinoza gegenüber [162]). Nach Kant kann die Logik höchstens „Titel zu möglichen Methoden geben“ [163]); sie ist, mit den Worten Chamberlains ausgedrückt, „eine rein formale und völlig inhaltsleere Disziplin“, die aber, mit Kant gesprochen, „uns gar nichts über den Inhalt der Erkenntnis lehrt“ [164]). Schon die Griechen hatten sich verstiegen, die Dinge zu „erklären“, und dem jüdischen Philosophen lag noch mehr daran, durch Einführung eines Schöpfers alle Rätsel zu beseitigen, oder er wandte sich mit Spinoza der Alleinslehre und Identitätsphilosophie zu. Dem deutschen Philosophen dagegen — so Kant — genügte es, „die Kenntnisse festzusetzen, aus welchen die Möglichkeit der Möglichkeit der Erfahrung begriffen wird“; „der Transzendentalphilosoph gibt sich keineswegs dafür aus, die Möglichkeit der Dinge zu erklären“ [165]). Wiederholt nennt Chamberlain die Philosophie Spinozas „geheime Kabalistik“ und „magische Geheimlehre“, und weist darauf hin, daß schon Leibniz ähnlich über Spinoza geurteilt habe [166]).

Diese mathematisch-logische Weltauffassung raubt der Persönlichkeit ihren Wert und macht den Begriff der sittlichen Freiheit zur

158) „Kant“, S. 356 Anm.
159) ebenda, S. 356.
160) s. o.
161) zit. nach „Kant“, S. 378.
162) s. „Kant“, S. 576.
163) zti. nach „Kant“, S. 646.
164) ebenda.
165) „Kant“, S. 658.
166) s. „Arische Weltanschauung“, S. 78 und Grundlagen, S. 876 f.

Illusion. Kants kategorischer Imperativ dagegen gibt der freien, handelnden Persönlichkeit ihren höchsten Sinn. Das ist die germanische Idee der Freiheit gegenüber dem Mechanismus der Natur. Kants Kritizismus führte zu diesem Begriff der Freiheit. Wagner bezeichnet die Wahrhaftigkeit, die man in diesem Sinne mit dem kritischen Denken identifizieren könnte, als Weg zur Freiheit. In den „Kriegsaufsätzen" zitiert Chamberlain eine Stelle aus Wagner: „Freiheit ist nicht Willkür, sondern Wahrhaftigkeit." [167]) Willkürliche Durchführung eines logischen Systems hatte bei den griechischen und jüdisch-christlichen Denkern aller Erfahrung den Weg versperrt und die Wissenschaft zum Stillstand verurteilt. Die Freiheit des Forschens hatte einer dogmatischen Systematik Platz gemacht. Das trat schon ein, als bei den Griechen „ihre Philosophen ihre Dichter überwunden hatten" [168]). Auch Goethe verkennt diesen Freiheitsbegriff der Griechen nicht, er meint, sie „waren Freunde der Freiheit, ja! aber ein jeder seiner eigenen; daher steckte in jedem Griechen ein Tyrannos" [169]). Die Auseinandersetzung mit dem Dualismus: Natur und Freiheit ist wesentlicher Inhalt des Kantischen Denkens: „Eine gewaltige Erweiterung der Vorstellung ‚Natur' und eine tiefe Versenkung in das eigene ‚Ich', beide hat das positive Lebenswerk Kants ausgemacht." [170]) So zielt Kants Philosophie und Weltanschauung auf das Praktische hin; sie erstrebt immer zweierlei: Naturwissenschaft und Sittenlehre. So nur kann die Philosophie auch Eingang finden in das Denken und Fühlen eines ganzen Volkes. In einem Brief an seinen Neffen Karl Horst nennt Chamberlain Philosophie „die Krone jeder Bildung" [171]). Diese lebendige Form der Philosophie besteht nicht in dem „gelehrten Rüstzeug der Fachphilosophen", sondern die Erziehung zu eigenem Denken und dem „ganz allmählichen Ausreifen einer eigenen ‚Weltanschauung'" [172]) „Der praktische Philosoph ist der eigentliche Philosoph" [173]), sagte Kant, und er selbst lehrt nur um des Praktischen willen; nicht das Spekulative war Ziel seines Strebens.

Hierdurch wurde Kant notgedrungen auf das Problem des Menschen in der Schöpfung gedrängt, und nach seinen eigenen Worten betrachtete er es als seine höchste Aufgabe zu zeigen, wie die „Stelle geziemend auszufüllen sei, welche dem Menschen in der Schöpfung zugewiesen" ist, und wie er lernen könne, „was er sein muß, um ein Mensch zu sein" [174]). Mensch sein heißt, der Persönlichkeit die Freiheit des sittlichen Handelns bewahren. Hier steht die germa-

167) zit. nach „Kriegsaufsätze", S. 22.
168) „Arische Weltanschauung", S. 52 f.
169) zit. nach Grundlagen, S. 109.
170) zit. Grundlagen, S. 1103.
171) Briefe I, S. 27.
172) ebenda.
173) zit. nach „Kant", S. 374.
174) zit. nach „Deutsches Wesen", S. 64

nische Philosophie in krassem Gegensatz zur jüdischen Metaphysik und Dogmatik. Chamberlain meint, daß die von Luther begonnene Befreiung unseres Denkens von Kant beendet wurde. Darum steht bei uns „seit jeher alle echte Philosophie und alle echte Wissenschaft im Kampfe mit der Religion“ [175]), denn nach Kant ist jede dogmatische Auflösung der kosmologischen Probleme nicht nur ungewiß, sondern ebenso entschieden unmöglich [176]).

175) „Arische Weltanschauung“, S. 79.
176) Grundlagen, S. 1109 f.

III. Kapitel.

RELIGION UND WELTANSCHAUUNG.

Damit das folgende Kapitel sich nicht in einer Gesamtdarstellung des Chamberlainschen Religionsbegriffes verliert, bedarf es einer Einschränkung auf die charakteristischen Wesenszüge desselben unter Aufzeigung der Beziehungen zur deutschen Geistesgeschichte: Die Stellung Chamberlains zum Christentum, zum Judentum, der Gottesbegriff bei ihm und seine Auffassung über die germanische Religiosität, in deren Mittelpunkt er trotz aller Ablehnung einzelner christlicher Konfessionen und Institutionen die reine Lehre Christi stellt. Die Bücher „Mensch und Gott" und „Worte Christi", besonders aber sein „Briefwechsel mit Kaiser Wilhelm II." sind ein Bekenntnis zu dieser christlich-germanischen Weltanschauung.

Hatte schon Chamberlain in Wissenschaft und Philosophie allen Dogmatismus und jede doktrinäre Methodik abgelehnt, so erscheint ihm auf religiösem Gebiete von vornherein aller Zwang unmöglich. Gerade in Fragen der Religion muß der Persönlichkeit vollste Freiheit zuerkannt werden. Darin erkennt er den Hauptfehler des Christentums beider Konfessionen, daß es zu einer starren, „historischen" Religion wurde, womit sich das Jüdische mit seinen ganzen nachteiligen Folgen durchsetzte. Gewiß hatte Luther die Befreiung des deutschen Menschen angestrebt und bis zu einem gewissen Grade auch zu vollenden vermocht; aber auch er fand nicht den Mut, sein Werk bis zur letzten Konsequenz durchzuführen. Auch Luther war noch zu sehr in der jüdischen Weltauffassung befangen, meint Chamberlain, so daß er z. B., wie oben bereits erwähnt, „der Juden Denken" weit über das der Griechen zu stellen wagte[177]). Das Judentum ist es auch in erster Linie, gegen das sich Chamberlain besonders in Fragen der Religion wendet. Im Judentum erkennt Chamberlain den ersten Gegner unserer arteigenen germanischen Religiosität, und von hier nimmt auch der Chamberlainsche Antisemitismus seinen Ausgang.

Das jüdische materialistische Denken ist auch in der Religion der Juden von ausschlaggebender Bedeutung. Der Jude haftet in seinen Vorstellungen so sehr am Körperlichen, daß er sich z. B. die Unsterblichkeit der Seele nicht ohne das Fortbestehen der sinnlich-körperlichen Individualität denken kann. Chamberlain nennt in

177) Grundlagen, S. 912.

diesem Zusammenhang ein Werk von Ulrich Wilamowitz-Moellendorff, der dieser Auffassung die griechische entgegenhält: „Während der Hellene ... mit der Vorstellung einer ‚unsinnlichen Körperlosigkeit' vertraut war, kann der Semit vom Körperlichen nicht los." [178]) Worin erkennt nun Chamberlain weiter das Jüdische in unserer christlichen Kultur, und worauf stützt er sich in seinem Urteil? Wir stoßen hier wieder auf Zitate aus Kant, Goethe, Schiller, Wagner u. a.

So hatte z. B. Kant über den Religionsunterricht seiner Zeit gespottet und gemeint, es müsse eigentlich ein jeder Christ ein Jude sein; und über „Jahve" und die zehn Gebote zitiert Chamberlain Kant an derselben Stelle: „Ein Gott, der bloß die Befolgung solcher Gebote will, dazu gar keine gebesserte moralische Gesinnung erfordert wird, ist doch eigentlich nicht dasjenige moralische Wesen, dessen Begriff wir zu einer Religion nötig haben." [179]) Über diesen Gottesbegriff ist später noch eingehender zu sprechen.

Wohl den stärksten Einfluß auf Chamberlains Urteilsbildung über das Judentum haben die Schriften Richard Wagners ausgeübt, denn gerade auf Wagner verweist Chamberlain immer wieder und zitiert ihn wiederholt in diesem Zusammenhang. Auch Wagner macht das Judentum verantwortlich für den Zwiespalt in unserer kirchlich-christlichen Weltanschauung: „Räumen wir dagegen ein, daß das Christentum für uns nur deshalb eine so widerspruchsvolle Erscheinung ist, weil wir es nur in seiner Vermischung mit dem engherzigen Judentum, und in seiner Entstellung durch dasselbe kennen." [180]) Die starren Dogmen und strengen Gesetze in den christlichen Kirchen (auch im Protestantismus) sind ein Erbe des Judentums [181]). Die echte Lehre Christi wurde hierdurch verwischt, die in ihrem Ursprung viel mehr Verwandtschaft zeigte mit dem arisch-indischen Buddhismus als mit dem Judentum. Das lebendige Wort Christi blieb in einer starren, leblosen Form haften und wurde zu einem bloßen Kult [182]). Diese Gedankengänge Wagners nimmt Chamberlain auf: „Wagner leitet den Verderb der christlichen Religion von der Herbeiziehung des Judentums zur Ausbreitung ihrer Dogmen her. Unsere Zivilisation sei überhaupt keineswegs eine christliche, sondern im Gegenteil ‚ein Triumph der Feinde des christlichen Glaubens' ..., ein ‚barbarisch-jüdisches Gemisch' ..., darum sind auch unsere Religionen unfähig, die Regeneration anzubahnen." [183])

Der „ehrliche Jude" Moses Mendelssohn hatte einmal gesagt, daß das Christentum zuerst einmal das Judentum aus dem eigenen christlichen Glauben ausscheiden solle, worauf auch die Juden gerne

178) „Mensch und Gott", S. 87.
179) „Mensch und Gott", S. 87.
180) R. Wagner, Sämtl. Schriften XVI, S. 101.
181) ebenda, X, S. 231.
182) R. Wagner, Sämtl. Schriften V, S. 76.
183) „Wagner", S. 246.

von ihrem Glauben lassen wollten[184]). Dieser Hohn des jüdischen Philosophen gibt Chamberlain zu denken, ergibt sich doch daraus die Tatsache, daß eine reinliche Scheidung Judentum — Christentum kaum möglich ist, wenigstens nicht in unserem heutigen, dogmatisch-kirchlichen Christentum. Der „statuarische Kirchenglaube" ist nach Kants Überzeugung der größte Feind aller echten Religion[185]), und an gleicher Stelle gibt Chamberlain ein Zitat aus Goethe wieder, das denselben Sinn enthält, daß nämlich „die Lehre Christi nirgends gedrückter war, als in der christlichen Kirche"[186]). Es soll hier keine Beurteilung der christlichen Lehre oder einzelner Lehrsätze gegeben werden, doch erscheint es angebracht, an einigen Dogmen den besonderen Gegensatz zu der Auffassung Chamberlains nachzuweisen.

Dem jüdisch-christlichen Begriff der Sünde, der Übertretung bestimmter Gesetze steht die „unvergleichlich feinsinnigere arische Erkenntnis des Gewissens als ‚Sonne unserem Sittentag' gegenüber"[187]). Für den Juden ist jede Übertretung des Gesetzes Sünde; alles, was nicht in den Gesetzbüchern verboten ist, ist erlaubt, ganz gleich ob sittlich gut oder böse[188]). Bei dem Arier dagegen bestimmt sein Gewissen sein Handeln und selbst Luther noch erkennt in der Sünde einen Weg zu Gott. Denn ohne Sünde ist niemand, und der reuige Sünder ist dem Wort Gottes eher zugänglich als der Gerechte[188]). Den strengen Strafen der Juden steht die milde Beurteilung durch Christus selbst gegenüber, und auch darin sieht Chamberlain einen echt arischen Wesenszug Christi. Kant hat diese Tatsache philosophisch folgendermaßen ausgedrückt (in seinem Buch „Mensch und Gott" bringt Chamberlain dieses Zitat): „Die eigentliche Moralität der Handlungen (Verdienst und Schuld) bleibt uns daher, selbst die unseres eigenen Verhaltens, gänzlich verborgen. Unsere Zurechnungen können nur auf den empirischen Charakter bezogen werden. Wieviel aber davon reine Wirkung der Freiheit, wieviel davon der bloßen Natur und den unverschuldeten Fehlern des Temperamentes, oder dessen glücklicher Beschaffenheit (merito fortunae) zuzuschreiben sei, kann niemand ergründen, und daher auch nicht nach völliger Gerechtigkeit richten."[189])

Aus diesen Überlegungen erklärt sich weiter die bekannte Tatsache, daß Wulfila bei der Übersetzung der Bibel ursprünglich im Gotischen kein Wort vorfand für den jüdischen Begriff der Hölle. Ebenso vermochten die germanischen Mystiker sich keine Vorstellung von deren Ort zu machen[190]).

Sehr scharf umreißt Chamberlain den germanisch-deutschen Gottesbegriff gegenüber dem Judengott Jahve. Dieser ist der Herr,

184) „Mensch und Gott", S. 232.
185) ebenda.
186) ebenda.
187) „Mensch und Gott", S. 297.
188) ebenda, S. 297 ff.
189) „Mensch und Gott", S. 131.
190) s. Grundlagen, S. 1049 und „Mensch und Gott", S. 266.

der seine Gebote gibt, seinem Volke genau vorschreibt, was es zu tun und zu lassen hat, und der mit schwersten Strafen droht, wenn seine Gesetze übertreten werden. Jener germanische Gott dagegen ist der gütige, liebende Gottvater, der alle Menschen, ob gut oder böse, mit seinen Wohltaten überschüttet. Der Indologe Deussen, den Chamberlain sehr verehrte, stellte ebenfalls fest: „Ist bei den Semiten Gott vor allem der Herr, und der Mensch sein Knecht, so herrscht bei den Indogermanen die Vorstellung Gottes als Vater und der Menschen als seiner Kinder vor." [191]) Richard Wagner zeigt an dem Beispiel Kains und Abels in seinem Aufsatz „Religion und Kunst" diese jüdische Auffassung von einem Gott, der „das fette Lammopfer Abels schmackhafter fand als das Feldfruchtopfer Kains" [192]). Mit Kant ruft Chamberlain den Germanen zu: „Ihr müßt zwischen Jahve, dem deus ex machina, und Gott, dem deus ex anima wählen, für beide ist nebeneinander kein Platz." [193]) Entschieden lehnt Chamberlain die materialistische Auffassung von einem Gott ab, der die Welt aus dem Nichts erschaffen habe. Kant habe das „Ding an sich" als eine nicht wegzuleugnende Erfahrung der kritischen Naturbetrachtung nachgewiesen, und damit falle die Vorstellung eines Weltschöpfers in sich zusammen [194]) Der arische Gottesbegriff ist immer begleitet von der Vorstellung eines „Weltbaumeisters" und „Ordners" [195]).

„Wenn die Verehrung Gottes das Erste ist", sagt Kant, „der man also die Jugend unterordnet, so ist dieser Gegenstand ein Idol, d. i. er wird als Wesen gedacht, dem wir nicht durch sittliches Wohlverhalten in der Welt, sondern durch Anbetung und Einschmeichelung zu gefallen hoffen dürften; die Religion aber ist dann Idolatrie." [196]) Schiller, den Chamberlain des öfteren einen Jünger Kants nennt, war der Auffassung, daß er, sobald er „an einen Gott glaube", den „Schöpfer aufhebe" [197]), und Goethe nennt einmal die Gottheit „unseren Vater, den unbegreiflichen aber den berührlichen" [198]).

Schon der Begriff „Gott" wird hier also als ein Widerspruch in sich hingestellt, da Gott ja unfaßlich und es unmöglich sei, ihn in Begriffe zu kleiden: unsinnig, ihm menschliche Eigenschaften und Tugenden anzudichten. In dieser Sucht nach „Erklärungen" und nach einem „Verstehen" haben wir das Erbe der Juden sowohl wie auch besonders das der Griechen angetreten, welch Letztere sich nicht genug tun konnten darin, durch Sophisterei und rein logische Begriffsbestimmungen vom „Nous" und „Logos"

191) „Arische Weltanschauung", S. 61.
192) R. Wagner, Sämtl. Schriften X, S. 241.
193) „Wehr und Gegenwehr", S. 85.
194) „Arische Weltanschauung", S. 81.
195) ebenda.
196) „Kant", S. 767.
197) ebenda.
198) „Mensch und Gott", S. 293.

das Wesen Gottes zu erklären. Chamberlain nennt vor allen Dingen Sokrates dafür als Beispiel [199]). Dagegen kann nach Kant „eine Schöpfung als Begebenheit unter den Erscheinungen nicht zugelassen werden, indem ihre Möglichkeit allein schon die Einheit der Erfahrung aufheben würde“ [200]). Erst durch einen Gottglauben nach der Lehre Kants, meint Chamberlain, so nüchtern dieser anfangs auch erscheinen möge, gelangen wir zu einer lebendigen, gegenwärtigen Religion, die in keinerlei Gegensatz zu den Ergebnissen der Wissenschaft, besonders der exakten Naturforschung, stehe. „Gott ist ein Erstes: das ist Semitentum und Materialismus; Gott ein Letztes: das ist Idealismus, hohe (nicht formale) Sittenlehre.“ [201])

Kant läßt keine Erklärung der empirischen Phänomene gelten als die rein mechanische, er sieht einen philosophischen Beweis für das Dasein Gottes als unmöglich an. Nicht durch Dialektik ist das Wesen Gottes zu erklären; sein Wesen ist höchstens der mystischen Versenkung zugänglich. In der Mystik eines Ekkehart z. B. sieht Chamberlain die echte deutsche Religiosität. Diese fast rein deutsche Erscheinung nennt er die „philosophia teutonica“ [202]). Der Historiker Karl Lamprecht, den Chamberlain wiederholt in seinen „Grundlagen“ nennt [203]), bezeugt ebenfalls vom deutschen Volk im allgemeinen, daß „die Grundlage seines Verhältnisses zum Christentum eine mystische wäre“ [204]). Wenn Lagarde sagt: „Religion ist unbedingte Gegenwart“, so ist diese Erkenntnis mystisch [205]). In dieser Gemütsanlage sieht Chamberlain eine enge Verwandtschaft mit der indischen Religiosität: der Mensch versenkt sich in sein eigenes Innere, um Gott zu erkennen. Ekkeharts Wort, der Mensch solle „gôt ûzer sich selber nicht ensouche“ [206]), entspricht dem Schillerschen: „Die Gottheit trägt der Mensch in sich“ [207]). Nur dieses Sichversenken in seine e i g e n e und in die u m g e b e n d e Natur biete die Möglichkeit einer Erkenntnis [208]). Das Streben nach Innen und Außen ist allen großen Deutschen eigentümlich. Chamberlain führt in dem Kapitel über „Weltanschauung und Religion“ seiner „Grundlagen“ Worte von Kant, Schopenhauer, Goethe, Schiller u. a. an; „Mensch und Gott“ leitet er mit einem Motto aus Goethe ein: „In unsers Busens Reine wogt ein Streben, sich einem Höhern, Reinen, Unbekannten aus Dankbarkeit freiwillig hinzugeben, enträtselnd sich den ewig Ungenannten.“ [209])

Nur in dem Volk eines „Ekkehart, Tauler, Luther und Böhme“ war solche Gemütstiefe und religiöse Sehnsucht möglich und weit

199) „Arische Weltanschauung“, S. 73.
200) Grundlagen, S. 1102 f.
201) Briefe I, S. 111.
202) Grundlagen, S. 29 und „Kant“, S. 766.
203) Grundlagen, S. 1227.
204) zit. nach Grundlagen, S. 1044 Anm.
205) ebenda.
206) ebenda, S. 1034.
207) zit. nach Grundlagen, S. 1113.
208) s. Franziskus und die indische Denkart; Grundlagen, S. 1058 u. 1106.
209) s. a.a.O., S. 7.

verbreitet[210]), und sie haben uns zweifellos „den Weg gewiesen aus den Ketten des Dogmas“[211]).

Chamberlain identifiziert Mystik mit Mythologie, „zurückgedeutet aus den symbolischen Bildern in die innere Erfahrung des Unaussprechbaren, eine Erfahrung, die inzwischen an Intensität zugenommen und über ihre eigene Innerlichkeit sich klarer geworden ist.“[212]) Der Mythos soll nicht erklären und nichts begründen; er darf nicht zu Geschichte werden und hat auch nicht nach den Ursachen zu fragen. Sobald die Mythen rationalisiert werden, ist alle echte Religion unmöglich. Keine Weltanschauung kommt ohne Mythenbildung aus, und mag sie noch so positivistisch eingestellt sein[213]). Nur die Menschen vermögen die Kluft zwischen Natur und Ich, zwischen Sinnlichkeit und Verstand, Leib und Seele, dem Sichtbaren und Unsichtbaren, zwischen dem Gedachten und Angeschauten zu überbrücken. Anschauungen, nicht bloß Begriffe muß eine Religionsphilosophie bieten, ist Chamberlains Überzeugung. In einem Brief an den Verleger I. F. Lehmann zitiert er Kant: „Sobald eine kirchliche Observanz für unbedingt notwendig erklärt wird, so ist das immer ein Fetischglaube.“[214])

Ebenso ist aber auch die nur gedachte Religion unmöglich und führt zur Erstarrung, wie es die indische zeigt. Das indische „tat twam asi“ = das bin ich. die Lehre von der Identität von Subjekt und Objekt, von Ich und Außenwelt ist unmöglich und entbehrt desgleichen aller mythischen Versinnbildlichung. „Das Judentum und die indischen „Vedanta“ sind die konträr entgegengesetzten Extreme, gleichsam zwei verzweifelte Versuche, Religion ohne Mythe, ohne Sichtbarkeit, ohne Vergegenständlichung — sagen wir, ohne Fetisch — zu haben.“[215]) Auf der Seite des Judentums bildete sich eine verkrampfte, historische Religion und ein dogmengebundener Glaube; bei den Indern dagegen entschwindet die Faßlichkeit und Anschaulichkeit der Religion mit der Betrachtung des eigenen Ich und der Versenkung in das Innere der eigenen Natur und Seele.

Chamberlain bewundert in diesem Zusammenhang den unendlichen Reichtum der deutschen Mythen und mythenähnlichen Vorstellungen, die sich außerhalb der Religion auch in den Märchen und Volksbräuchen zeigen. Ein bedeutender Teil unserer jetzigen christlichen Mythen und Bräuche entstammt urgermanischen Vorstellungen. Die Judenmythen sind uns vollkommen fremd, sie suchen alles zu erklären und begnügen sich nicht mit den Tatsachen der Erfahrung. Die germanische Religion bewegt sich auf der Grenze des

210) ebenda, S. 272.
211) „Kant“, S. 81.
212) Grundlagen, S. 694.
213) „Kant“, S. 291.
214) Briefe I, S. 108.
215) ebenda, S. 109.

Goetheschen „Doppelreiches" zwischen Verstand und Sinnlichkeit, und die „Phantasie ist die Magd der Religion, die große Vermittlerin"; mit ihrer Hilfe wird der Mythos, „die Symbolik, als notwendige Sprache des unaussprechlichen Weltgeheimnisses", zum Ausdruck einer lebendigen, ewig jungen Religion[216]). „Gerade jener Gott der Indoarier, ‚der nie bewiesen werden kann' ..., da er nicht durch äußere, sondern durch innere Erfahrung gegeben wird, war in Wirklichkeit der Gott aller innig religiösen germanischen Christen zu allen Zeiten ...; das läßt sich namentlich an den Mystikern und Philosophen nachweisen, von Erigena und Ekkart an bis zu Böhme und Kant."[217])

Das innere Wissen, die innere Erfahrung, die wir soeben in der mystischen Veranlagung des deutschen Menschen gekennzeichnet haben, und die sich auch durch die Bildung von Mythen gestaltend und belebend auf seine Religion auswirkte, setzt eine Mitwirkung des Gemütes voraus. Der Verstand wird dabei vollkommen ausgeschaltet, da seine Tätigkeit lediglich in der Verknüpfung von Erfahrungen und Erkenntnissen besteht. Religion ist eine Angelegenheit des Herzens, der inneren Erfahrung. Chamberlain nennt eine solche Religion eine idealistische, während eine materialistische Religion, wie die der Juden, sich in einem dogmatischen Glauben festlegt[218]). Dieser Unterschied zwischen „Religion" und „Glaube" ist nach Chamberlains Auffassung ein wesentlicher, und er kennzeichnet den germanischen Menschen auf der einen und den jüdischen Materialisten auf der anderen Seite. Auch hier ist die Rasse das Entscheidende für die Religion. „Es ist hoffnungslos, über Religion im Allgemeinen Zusammenhängendes, innerlich Wahres sagen zu wollen, wenn man grundsätzlich die Verschiedenheit der Menschenarten außer acht läßt."[219]) Im selben Brief fährt Chamberlain dann fort: „Kant, den niemand einen gehässigen Antisemiten schimpfen kann und dessen mythische Anforderungen an Religion gewiß die bescheidensten sind, die je ein großer Mann gestellt hat, urteilt: ‚Das Judentum ist eigentlich gar keine Religion ... und enthält, in seiner Reinigkeit genommen, gar keinen Religionsglauben'."[220]) „Religion hat weder mit Aberglauben noch mit Glauben etwas zu tun; sie ist ein Zustand des Gemütes."[221]) Chamberlain beklagt das Fehlen einer arteigenen, der deutschen Mentalität und Anlage entsprechenden Religion und sieht darin eine große Gefahr für die Zukunft unseres Volkes. „Nie hat die Geschichte eine so tief innerlich religiöse Menschenart gesehen."[222]) „In dieser Beziehung nehmen wir eine Stelle ein mitteninne zwischen

216) s. „Rasse und Persönlichkeit", S. 111.
217) „Arische Weltanschauung", S. 84.
218) Briefe I, S. 75.
219) ebenda, S. 110.
220) ebenda, S. 111 f.
221) Grundlagen, S. 260.
222) Grundlagen, S. 894.

dem Indoarier und dem Hellenen: Das uns angeborene metaphysisch-religiöse Bedürfnis treibt uns zu einer weit mehr künstlerischen, d. h. mehr lichtkräftigen Weltauffassung als die der Inder, zu einer weit innigeren und daher tieferen als die der uns künstlerisch überragenden Hellenen. Genau dieser Standpunkt ist es, der den Namen Religion verdient zum Unterschied von Philosophie und Kunst."[222]) Die Juden entlehnten ihre spärlichen mythisch-religiösen Vorstellungen fast ausnahmslos fremden Religionen. Das schöpferische Element fehlte ihrem Glauben vollständig, und nur der griechisch-germanische Einfluß bewirkte es, daß auf dem Boden des Christentums die schönsten religiösen Vorstellungen, eine reiche Kunst und eine lebendige Philosophie entstanden. Wenn nach Schopenhauer die ‚Religion die Metaphysik des Volkes' ist[223]), so erhielt die Religion Christi erst durch die Germanen diese Bestimmung nach dem Willen ihres Stifters. Entgegen Schopenhauer möchte Chamberlain die Religion ‚Volksidealismus', nicht nur ‚Volksmetaphysik' nennen, um den Gegensatz zum Materialismus in der jüdischen Religion zu betonen[224]). Entsprechend den geringen religiösen Bedürfnissen des jüdischen Volkes bedeutet der semitische Gottesglaube ein „Minimum an Religion"[225]). Moses Mendelssohn hatte diesen Mangel (nach unserer Auffassung) ehrlich und einsichtsvoll zugegeben. „Das Judentum ist nicht geoffenbarte Religion, sondern geoffenbarte Gesetzgebung ..." „Der Semit hat eigentlich wenig Religion ...", seufzt der genaueste Kenner semitischer Religionsgeschichte, Robert Smith; „ja, aber viel Glauben", ruft Goethe zurück, und Renan liefert den Kommentar: „Der Geist der Semiten vermag nur äußerst wenig zu umfassen, doch dieses Wenige umfaßt er mit großer Kraft."[226]) Wenn bei dem Germanen das Gemüt, die Seele, das Ausschlaggebende für seine Religion war, so bei den Juden der Wille, das Vorherrschen des Intellektes, was nur einen Glauben, ein starres Festhalten an Geschichte und Überlieferung hervorbrachte. In seinen „Grundlagen" kommentiert Chamberlain auf mehreren Seiten einen Ausspruch Goethes über diesen Unterschied zwischen Glaube und Religion. Dieser selbst ist Goethes „Dichtung und Wahrheit" entnommen und lautet folgendermaßen: „Die allgemeine, natürliche Religion bedarf eigentlich keines Glaubens. Denn die Überzeugung, daß ein großes, hervorbringendes, ordnendes und leitendes Wesen sich gleichsam hinter der Natur verberge, um sich uns faßlich zu machen, eine solche Überzeugung drängt sich einem Jeden auf, ja, wenn er auch den Faden derselben, der ihn durchs Leben führt, manchmal fahren ließe, so wird er ihn doch gleich und überall wieder aufnehmen können. Ganz anders verhält sich's mit der besonderen Religion, die uns verkündigt, daß jenes große

223) zit. nach Grundlagen, S. 464.
224) s. Grundlagen, S. 473.
225) ebenda, S. 466.
226) Grundlagen, S. 487.

Wesen sich eines Einzelnen, eines Volkes, einer Landschaft entschieden und vorzüglich annehme. Diese Religion ist auf den Glauben gegründet, der unerschütterlich sein muß ..."[227]) In dieser Bedeutung konnte Goethe auch den Unglauben „das Eigentum schwacher, kleingesinnter, zurückschreitender, auf sich selbst beschränkter Menschen" nennen, und den Aberglauben „ein Erbteil energischer, großtätiger, fortschreitender Naturen"[228]). Der Unglaube entspringt einer materialistischen Weltanschauung, während der Aberglaube doch irgendeine Form von Religion, folglich auch von idealistischer Weltauffassung, zeigt. Richard Wagner hatte in seinen Schriften gerade diesen „modernen" religionslosen „Fortschrittsglauben" angegriffen und als ein Zurücksinken in Barbarei und Kulturlosigkeit gekennzeichnet; auch über die oben angedeutete Unterscheidung zwischen Aberglauben und Unglauben hatte er bereits manches gesagt und gibt hierfür Plutarch als seinen Gewährsmann an[229]). Wenn der Ungläubige oder „Fortschrittsgläubige" vermeint, durch das Abschütteln aller religiösen Bindungen einen „unendlich erweiterten Gesichtskreis" zu erhalten, so entgegnet Wagner mit dem Dichter Leopardi, daß „gerade in dieser Erweiterung des menschlichen Gesichtskreises der Grund für die eingetretene Unfähigkeit der Menschen" zu suchen ist, „das Große richtig zu erkennen". Es geht ihm jeder „ideelle Maßstab" ab, und wenn die Griechen in Philosophie und Kunst Bleibendes und Großartiges schufen, so nur durch ihre tiefe Religiosität[230]).

Das ist schließlich der Weg, der vom jüdischen Geschichtsglauben zum Unglauben führte, und der Mangel an innerlicher Religiosität machte sich dahin geltend, daß der Jude alsdann nichts Gleichwertiges an die Stelle dieses Glaubens zu setzen vermochte und zum Atheisten wurde. Daran kränkelte die deutsche Kultur der letzten fünfzig Jahre und führte uns zu einem seichten, nationslosen „Kulturbolschewismus". Ein religionsloses Volk ist dem Untergang geweiht. In „Mensch und Gott" (S. 295) und in „Kant" (S. 780) bringt Chamberlain zweimal dasselbe Wort Goethes: „Es kommt alles darauf an, daß man glaube; was man glaubt, ist völlig gleichgültig." Hier ist für „Glaube" „Religion" im oben erweiterten Sinne zu setzen, denn an anderer Stelle zitiert Chamberlain Goethe, wo dieser behauptet, daß eine wirkliche Religion eigentlich gar keines Glaubens bedürfe, eines Glaubens in dem Sinne, wie ihn das Christentum nach Kants Überzeugung vom Judentum übernommen hat, eines toten Geschichtsglaubens. Dieser „ist tot an ihm selber, das ist für sich; als Bekenntnis betrachtet, enthält er nichts, was einen moralischen Wert für uns hätte"[231]). (Dasselbe sagte der judenfreundliche Lessing, den Chamberlain an gleicher Stelle zitiert,

227) Grundlagen, S. 481.
228) zit. nach „Rasse und Persönlichkeit", S. 8; s. a. Grundlagen, S. 664 ff.
229) s. R. Wagner, Sämtl. Schriften X, S. 123.
230) R. Wagner, Sämtl. Schriften X, S. 123.
231) zit. nach „Kant", S. 760.

„daß ein Geschichtsglaube Pflicht sei und zur Seligkeit gehöre, ist Unglaube; denn der Glaube an einen bloßen Geschichtssatz ist tot an ihm selber“ [232]). Chamberlain ist der Überzeugung, daß Kant durch seine Philosophie diesen Glauben zertrümmert habe, um an seine Stelle die tief in der germanischen Natur wurzelnde Religion zu setzen. Denn Kant hatte nachgewiesen, daß eine historische Religion unmöglich ist, „wenn die Zeit nur eine Anschauungsform unserer Sinne ist. Ebenso ist ein Schöpfer unmöglich als ‚Welterklärung‘ und ‚erste Ursache‘, wenn die Wissenschaft mir gezeigt hat: Kausalität hat gar keine Bedeutung und kein Merkmal ihres Gebrauchs, als nur in der Sinnenwelt.“ [233]) Das ist das Wesen des Glaubens. Religion dagegen ist die mythische und mystische Verbindung zwischen Mensch und Natur, und diese entspricht unserem germanischen Wesen, das „einzig eine rein ideale, d. h. transzendentale Religion verträgt, wie sie Jesus Christus gelehrt hatte: ‚Das Reich Gottes ist inwendig in euch‘.“ [234])

Eine solche Auffassung von Religion muß folgerichtig jede kirchliche Bindung abweisen, und mit der Erkenntnis, daß germanische Religion, mit Goethes Worten ausgedrückt, „innerlich grenzenlos“ sein müsse, ist gleichzeitig die Forderung nach der Freiheit der Persönlichkeit ausgesprochen. „Mit dem dogmatischen Zwang des kirchlichen Christentums wurde ‚aus einem Zögling der Natur der Mensch ein unvollkommenes, moralisches Wesen, aus einem glücklichen Instrumente ein unglücklicher Künstler‘, sagt Schiller.“ [235]) „Erst die Germanen brachten der Welt die Idee der persönlichen Freiheit“, bezeugt Goethe [236]). Die Bedeutung der Persönlichkeit wurde bei den Germanen anerkannt im Gegensatz zur Knechtung durch eine überpersönliche Offenbarung in der jüdischen Religion. Die Persönlichkeit bedeutet „höchstes Glück der Erdenkinder“ nach Auffassung des deutschen Menschen. Sie ist nach Kant „die Freiheit und Unabhängigkeit von dem Mechanismus der Natur“ [237]). Wenn der Mensch sich dieser seiner Freiheit bewußt wird, „muß er klar erkennen, daß er die Anlage zu der Gottheit unwidersprechlich in seiner Persönlichkeit trage“ [238]). Und weil die Persönlichkeit die „objektivierte Idee der Freiheit ist“ [239]), ist einzig der Deutsche wirklich frei. Denn der deutsche Denker — allen voran Kant — verstand unter Freiheit nicht Zügellosigkeit und Willkür, sondern ein weises Sichbeschränken und die Unterordnung unter das Gesetz der Natur. Die unbeschränkte Freiheit des Willens stellt Chamberlain als eine jüdische Eigenart hin, hergeleitet

232) ebenda.
233) Grundlagen, S. 11111.
234) ebenda.
235) Grundlagen, S. 243.
236) ebenda, S. 603 f.
237) zit. nach „Kant“, S. 751.
238) „Deutsches Wesen“, S. 111.
239) „Kant“, S. 750.

von ihrem Gottesbegriff; wo dagegen „Einschränkungen dieses Freiheitsbegriffes" gemacht werden, bei Luther, Kant und Goethe, können wir sicher sein, hier eine indoeuropäische Reaktion gegen semitischen Geist" zu finden [240]).

„Willkür bleibt ewig verhaßt den Göttern und Menschen,
Wenn sie in Werken sich zeigt,
Auch nur in Worten sich kundgibt." [241])

Eine solche Auffassung von Freiheit, wie sie auch Luther in seinem Traktat „Von der Freiheit des Christenmenschen" gefordert, setze sittlich starke und aufrechte Menschen voraus, die mit sich selbst zu kämpfen wissen, wie er gekämpft habe. Denn „die Sittlichkeit ‚von einem allervollkommensten Willen abzuleiten'", führe nach Kant „zu einem System der Sitten, welches der Moralität gerade entgegengesetzt ist" [242]). Es gibt nur da eine Sittlichkeit, wo die Freiheit des Willens gewahrt bleibt, denn alle Gebote und jeder Zwang machen den Menschen zu einem Instrument und Sklaven.

Der religiösen und moralischen Entmündigung der Persönlichkeit folgt, so sagt Chamberlain, über kurz oder lang notwendigerweise auch die äußere politische, und dieser Vorwurf ist der schwerwiegendste, den Chamberlain den christlichen Kirchen macht. Wenn der jüdisch-christliche Glaube erstarrend auf unsere Kultur wirkte, so war das kirchliche Machtstreben unseren deutschen Interessen stets entgegengesetzt. Chamberlain geht hier neben anderen zurück auf Wagner, Herder und Goethe. Wagner ist der Meinung, daß „die ursprüngliche reformatorische Bewegung Deutschlands nicht auf Trennung von der katholischen Kirche ausging; im Gegenteil galt sie der Neubegründung und Befestigung des allgemeinen Kirchenverbandes durch Abschaffung der entstellenden und das religiöse Gefühl der Deutschen beleidigenden Mißbräuche der römischen Kurie" [243]). Selbst Luther mußte bekennen: „Was das äußere Regiment anbelangt, ist des Papstes Reich am besten für die Welt." [244]) Indem sich Luther von Rom lossagte, vollbrachte er eine Tat, durch die er die nationale Wiedergeburt ermöglichte, und mit der er den Imperiumsgedanken abschüttelte, der bis dahin die deutsche Politik geleitet und von ihren eigentlichen, ureigensten Aufgaben abgelenkt hatte. Trennung von Kirche und Staat ist die Forderung, die sich notwendig ergibt, und die stets von großen Männern erstrebt wurde. Selbst Dante, der doch ein treuer Sohn der Kirche war, verlangt diese Trennung, darüber hinaus sogar die Unterordnung der geistlichen Gewalt unter die weltliche [245]). Tiefer erfaßt, geht diese Forderung auf die bereits behandelte Verinner-

240) s. Grundlagen, S. 287.
241) zit. nach „Worte Christi", S. 41.
242) „Kant", S. 753.
243) R. Wagner, Sämtl. Schriften X, S. 42.
244) zit. nach Grundlagen, S. 770 f.
245) s. Grundlagen, S. 731.

lichung der Religion beim Germanen zurück. Denn das Priestertum ist, wie Chamberlain aus einem Aufsatz von Herder anführt[246]), der tiefere Grund für dieses Streben nach äußerer Macht in der Kirche, was wieder bei einer Religion des Gemütes, des Herzens, der Vernunft zu entbehren ist. Christus wollte das „Reich Gottes in uns selbst", die Priester machten hieraus ein weltliches Reich.

Chamberlains Vorstellung einer idealen Religion gründet sich auf die reine Lehre Jesu Christi. Die Werke „Mensch und Gott" und „Worte Christi" sind Ausdruck dieser Vorstellung. Es ergibt sich daraus von selbst eine Ablehnung des Alten Testamentes, die durch den praktischen Antisemitismus Chamberlains noch verstärkt wird. Als rein „historisches Dokument", aber auch als „Beispiel für Unreligion" läßt er es gelten. Über den künstlerischen Wert desselben aber führt er sogar ein Wort Goethes an, der „den Zauber dieses Buches" zu schätzen wußte, und dessen Urteil mit Chamberlains Worten ausgedrückt lautete, daß „diese Schrift so glücklich beisammen steht, daß aus den fremdesten Elementen ein täuschendes Ganze" wurde[247]). Kant, Lagarde und Schleiermacher hatten ähnliches gesagt, letzterer hatte aber dabei den Wert der neutestamentlichen Schrift herausgestellt: „Selbst der gläubige Schleiermacher lehrt ausdrücklich: Die neutestamentlichen Schriften sind als Norm für die christliche Lehre zureichend, und bestreitet die göttliche Eingebung der alttestamentlichen."[248]) Sehr interessant auch für unsere Zeit ist eine Vermutung Wagners, der die Judenfreundlichkeit des englischen Volkes mit seinem Festhalten an das Alte Testament und seine Lehre in Verbindung bringt[249]). Das Neue Testament hingegen, „Jesu eigene Worte", bezeichnet Goethe als „erhabenste Sittenlehre"[250]). Chamberlain sieht noch mehr darin; er wendet sich einige Zeilen weiter gegen den falschen Standpunkt Kants, der das Evangelium Jesu nur als eine Morallehre betrachten will. Chamberlain setzt diesem Kapitel ein Zitat aus Herder als Motto voraus: „Merken Sie, mein Freund, daß Sie fast nicht genau und simpel genug bei der Geschichte Jesu bleiben können."[251]) In Christus und seiner Lehre ist das Göttliche in vollkommenster Gestalt verkörpert. Er ist der Vermittler zwischen dem Menschlichen in uns und Gott über uns.

246) „Mensch und Gott", S. 255.
247) s. „Wehr und Gegenwehr", S. 81.
248) ebenda, S. 54.
249) R. Wagner, Sämtl. Schriften X, S. 232, 248.
250) zit. nach „Mensch und Gott", S. 141.
251) zit. nach „Mensch und Gott", S. 139.

IV. Kapitel.

KUNST.

Die Frage: „Was ist das Wesen der Kunst?" beantwortet Chamberlain in einer Rede vor der Karlsruher Künstlerschaft am 7. Februar 1901 mit dem kurzen Satz: „Das innerste Wesen der Kunst ist Aneignung der Welt — der Welt in uns und der Welt um uns herum." [252]) Er weist hiermit der Kunst die höchste Aufgabe zu: die Vermittlung zwischen Mensch und Natur, zwischen Leib und Seele. Wissenschaft und Weltanschauung finden in der Kunst ihren gemeinsamen Ausdruck, sie steht vermittelnd zwischen dem Realen und Idealen. Diese Aufgabe stellt die Kunst mitten in das Leben hinein, sie formt das Leben und das Leben formt die Kunst.

Wahre Kunst darf sich darum nicht im Wesenlosen verlieren, darf kein reines Phantasiegebilde darstellen, aber ebensowenig nur realistische Wirklichkeit verkörpern. Beide Wege nehmen der Kunst ihre Bedeutung, denn diese liegt im Aesthetischen sowohl als auch im Sittlichen.

Jedes Kunstwerk wirkt unmittelbar. Aus diesem Grunde muß die Kunst einem sittlichen Wollen entspringen, ohne dabei einen direkten sittlichen Zweck zu verfolgen. Der direkte Zweck der Kunst kann nur im rein Aesthetischen liegen. Die Vorstellung Kants, daß unter einer ästhetischen Idee nur die Vorstellung der Einbildungskraft zu verstehen sei, die „viel zu denken veranlaßt, ohne daß ihr jedoch irgendein bestimmter Gedanke, d. i. Begriff, adäquat sein kann" [253]), kehrt Chamberlain in das Gegenteil, wenn er sagt, daß die Kunst „unmittelbar" auf uns wirke, und ihr sittliches Verdienst daher sei, daß sie den „Menschen gewissermaßen über sich selbst erhebt und seinen Geist läutert, ohne daß er erst die vielen Stufen des denkend erfassenden Gehirns zurücklegen mußte" [524]).

Diese Auffassung der Kunst als Ausdrucksmittel einer sittlichen Persönlichkeit schränkt den Kunstbegriff unserer Tage erheblich ein. Sie verlagert den Schwerpunkt vom rein Aesthetischen ins Sittliche, wenn es auch keineswegs die Absicht Chamberlains ist, den Begriff des absolut Schönen an die zweite Stelle zu setzen. Er setzt diesem jedoch als gleichwertig zur Seite Begriffe wie Religion, Sittlichkeit, Volkheit, Rasse

252) „Deutsches Wesen", S. 70.
253) Grundlagen, S.
254) „Lebenswege", S. 219 ff.

Obige Begriffsbestimmung schaltet von vornherein jede handwerksmäßige Kunstfertigkeit aus. In vielen polemischen Abschweifungen wendet sich Chamberlain scharf gegen die Einbeziehung aller möglichen unkünstlerischen Techniken in das Gebiet des Künstlerischen. Die von Kant als die höchste Kunst bezeichnete Dicht- und Tonkunst wurde von der Fachwissenschaft aus dem Bereich der allgemeinen Kunstbetrachtung ausgeschieden, und man nannte die Beschäftigung mit der Dichtkunst „Literaturwissenschaft", d. i. „Buchstäblerei". Auch die Musikwissenschaft erschöpft sich in der Betrachtung des rein Formalen, der Technik und der Musikgeschichte. Diese Auffassung seitens unserer Wissenschaft „vernichtet das Lebenswerk der Lessing, Herder, Schiller, Goethe, welche gerade die organische Einheit alles schöpferischen Menschentums und den Primat des Dichters unter seinen Genossen klarzulegen bemüht waren: von „Laokoon" an bis zur „ästhetischen Erziehung" und bis zu den Gedanken über die Rolle der Kunst „als würdigste Auslegerin der Natur" [255]).

Dieser letzte Gedanke Goethes entspricht dem zu Beginn des Kapitels wiedergegebenen Ausspruch Chamberlains. Die Stellung des Künstlers zur Natur, zur umgebenden Natur und zur eigenen Natur, bezeichnet Chamberlain als eine hervorragende Eigenart des deutschen Menschen. Bei den deutschen Künstlern überwiegt das Sichversenken in das eigene Innere, und Chamberlain möchte diese Anlage eine „philosophische" nennen. Er glaubt diese Eigentümlichkeit besonders bei Richard Wagner feststellen zu können. Bei diesem äußere sich das „charakteristisch Deutsche" darin, daß er „... seine Kraft auf die Natur im Menschen, nicht der Natur außer dem Menschen" konzentrierte. „Hier zeigt er sich namentlich Schiller (und auch Goethe) nahe verwandt." [256]) So steht der Künstler im Mittelpunkt seiner eigenen Welt, „und soweit seine Sinne reichen, reicht auch seine Gestaltungskraft; denn diese ist ja die Betätigung seines individuellen Daseins in lebendiger Wechselwirkung mit der Umgebung" [257]). Mit diesen Worten ist auch die Bedeutung des Rassischen und Völkischen für die künstlerische Individualität ausgesprochen. Jede künstlerische Persönlichkeit, die einem Volke geschenkt wird und diesem Volke wiederum seine eigene Kunst schenkt, ist nur das Abbild einer völkischen Gemeinsamkeit. „Künstlerische Genialität setzt weitverbreitete künstlerische Genialität voraus." [258]) Chamberlain hat hier einen Gedanken Wagners übernommen, in welchem dieser ausdrückt, daß „wahre Kunst" immer nur dem „gemeinsamen Genie" eines Volkes zuzuschreiben sei [259]). Ohne diese letzte Einsicht ließe sich nie die Bedeutung der Kunst ermessen, die Chamberlain ihr

255) Grundlagen, S. 1128 f.
256) „Wagner", S. 140 f.
257) Grundlagen, S. 2.
258) ebenda, S. 1148 f.
259) ebenda, S. 1148.

zuschreibt. Die Kunst eines Volkes ist nicht nur der Ausdruck des sittlichen Wollens, sondern auch der geistigen Qualitäten eines Volkes.

Wiederholt wurde darauf hingewiesen, daß Chamberlain seine Kunstlehre zum großen Teil von Wagner übernommen habe. Wagner war bemüht, seine Kunst ins Volk hineinzutragen: sie sollte nicht etwas vom Leben Getrenntes darstellen, sondern dem Leben Sinn und Zweck vor Augen führen. Noch viel weniger sollte die Kunst Eigentum einer besonderen Klasse oder Volksschicht sein oder gar ureigene Angelegenheit des Dichters selbst darstellen. „Eine echte Kunst werden wir erst dann haben, wenn jeder Mensch in irgendeinem Bezug Künstler sein wird", wobei man aber das Wort „Künstler" nicht als eine Fertigkeit auffassen darf, sondern als die Bezeichnung für „eine Ausbildung des Gemütes" [260]). Uhlig hatte Wagners Auffassung mit den Worten ausgesprochen, daß „die Menschen nicht künstlerisch gemacht werden sollten, sondern die Kunst menschlich" [261]). Auch hier wieder der Hinweis auf die Lebensnähe der Kunst und auf die Kunst als eine Lebensnotwendigkeit für den einzelnen und mehr noch im Leben eines Volkes. Jede Kunst, die um der Kunst willen betrieben wird, ist sinnlos.

Diese Einstellung Chamberlains entspricht in jeder Hinsicht den Kunstlehren unserer Klassiker. Das ist der tiefere Sinn des Schillerschen Wortes:

„Der Menschheit Würde ist in eure Hand gegeben,
Bewahret sie.
Sie sinkt mit euch! Mit euch
Wird sie sich heben."

Die Deutschen Goethe, Herder, Lessing und Schiller stellten ihr ganzes Leben in den Dienst dieser Sendung. Wagners Traum vom vollkommenen Drama gipfelt in der Vorstellung von jenem vollendeten Kunstwerk, in „welchem das Höchste und Tiefste, was der Menschengeist zu fassen imstande ist, auf die verständlichste Weise mitgeteilt werden kann" [262]). So wie das menschliche Leben der Kunst Stoff und Form gibt, so soll auch die Kunst als solche dem Menschen seine Würde verleihen und Ausdruck seiner „Übernatur" sein. Sobald nur in der Kunst selbst Ziel und Zweck gesehen wird, muß sie sich schließlich in sinnlose Spielerei und in Äußerlichkeiten verlieren. Chamberlain weist hier neben den Dichtern besonders auf die deutschen Komponisten hin. Die Musik ist eine rein sinnliche Kunst und daher in besonderem Maße der Gefahr ausgesetzt, „sinnlos" zu werden. Aber gerade bei den deutschen Tonkünstlern, besonders bei Beethoven und Wagner, erkennt Chamberlain ein ausgeprägtes Verantwortungsgefühl gegenüber der Menschheit im Hinblick auf ihre Kunst. Er stellt dieser typisch

260) „Wagner", S. 8 f.
261) Ebenda.
262) zit. nach „Wagner", S. 247.

deutschen Kunstauffassung die anderer Rassen, besonders der Franzosen, gegenüber, so die eines Rousseau, welcher der Kunst jede Berechtigung absprechen möchte [263]). Sehr schöne Worte Wagners zitiert Chamberlain an dieser Stelle über die Würde der Kunst und ihre Bedeutung für das menschliche Leben. Hierin lehnt auch Wagner jede moralische und jede nicht rein künstlerische Tendenz für ein Kunstwerk ab. Nur das Rein-Menschliche verleiht der Kunst Wirkung und Bedeutung, und nur dieses vermag im Zusammenhang mit der Religion die Menschheit ihrer Bestimmung und ihrem Ideal näherzubringen. Die starke Abhängigkeit von Religion und Kunst, die enge Verknüpfung beider miteinander und die damit verbundene Kulturhöhe sind die wichtigsten Erkenntnisse Richard Wagners. Seine Schrift „Religion und Kunst" [264]) befaßt sich eingehender mit diesem Verhältnis der Kunst zur Metaphysik und besonders zur (christlichen) Religion.

So wie sich die Religion nicht ohne die Mithilfe von Kunst (in Form von Allegorien und Mythen usw) vergegenständlichen kann, so schöpft umgekehrt auch die Kunst in allen ihren Zweigen aus der Religion ihre herrlichsten Motive. Auf S. 246 seines Buches „Wagner" zitiert Chamberlain eine Stelle dieses Aufsatzes: „Nicht aber kann der höchsten Kunst die Kraft zu solchen Offenbarungen erwachsen, wenn sie der Grundlagen des religiösen Symbols einer vollkommensten sittlichen Weltordnung entbehrt, durch welches sie dem Volke erst wahrhaft verständlich zu werden vermag." [265]) Chamberlain selbst fügt weiter hinzu: „Man sieht also, in welchem Sinne Wagners Kunst, sowie jede höchste Kunst, mit Recht als ‚religiös' bezeichnet werden darf." [266]) Hierbei fällt der Kunst die Aufgabe zu, die Religion vor einer übertriebenen Vergeistigung und einem „philosophischen Deismus" [267]) zu bewahren. Umgekehrt scheint die Religion wiederum dazu berufen, die Kunst vor einer sinnlosen „Idolatrie" zu bewahren. „Erst die Religion verleiht der Kunst wirklich schaffende Kraft; erst die Kunst läßt durch ideelle Darstellung der religiösen Symbole die ihnen verborgene göttliche Wahrheit erkennen." [268]) Wagner begnügt sich hier mit einer ganz allgemein gehaltenen Forderung. Chamberlain geht noch einen Schritt weiter. Er sieht dieses Zusammenwirken von Kunst und Religion bereits besonders stark ausgeprägt bei den Indogermanen. „Religion ist bei allen Indogermanen immer schöpferisch in dem künstlerischen Sinne des Wortes ..., andererseits ging unsere gesamte Kunst aus religiösen Mythen hervor." [269])

---

263) „Wagner", S. 260 f.
265) aus R. Wagner, Sämtl. Schriften, X, S. 355.
266) „Wagner", S. 246.
267) Grundlagen, S. 1135.
268) zit. nach „Wagner", S. 148.
269) Grundlagen, S. 1133. Daß Chamberlains Behauptung in ihrer Ausschließlichkeit vielleicht anfechtbar wäre, läßt sich aus neueren Forschungen der Rassenkunde vermuten (H. F. K. Günther, Schultze-Naumburg u. a.).

Mit Recht führt Chamberlain den Niedergang der griechischen Kunst zurück auf das Schwinden der Religion und damit verbunden auch der poetischen Schöpferkraft. Zum geringeren Teil mag bei den Griechen auch die veränderte politische Situation die Schuld tragen. Ganz anders sieht Chamberlain die Verhältnisse bei den Römern: der Übergang des griechischen Erbes auf diese machte die Kunst zu einer „Scheinkunst". Die schöpferische Denkkraft der Griechen war den Römern versagt, dafür waren sie Virtuosen des Wortes und als solche Meister allein in der reinen Wortkunst, der Lyrik. Die Lyrik aber entspricht nach Chamberlains Meinung einer subjektiven und egoistischen Geisteshaltung. Nicht nur bei den Römern, auch bei den Juden erkennt Chamberlain eine einseitige Orientierung zum Willensbetonten. In der Dichtkunst der beiden Völker sind Drama und Epos beinahe unbekannt, da diese ein Zurücktreten der eigenen Individualität vor dem Gegenstand der Dichtung erfordern. Vergil und Ovid auf der einen, Heinrich Heine auf der anderen Seite sind Beispiele hervorragender Wortkünstler und Lyriker, aber Dramatiker wie Sophokles und Euripides oder Goethe, Schiller und Shakespeare sucht man vergebens unter diesen Rassen.

Die rassische Verwandtschaft der Germanen und Griechen gibt Chamberlain auch die Erklärung dafür, warum griechische Kunst noch so lebendig ist unter uns. „Hellenische Kunst war eine künstlerische K u n s t, etwas, w a s k e i n e i n z e l n e r, auch nicht ein Homer, bewirken kann, sondern was aus der Mitwirkung einer G e s a m t h e i t entsteht. Seither hat sich Derartiges nicht wieder ereignet, und deswegen lebt griechische Kunst nicht allein noch jetzt bildend und ermahnend in unserer Mitte, sondern die Größten unserer Künstler (unsere Dichter in Handlungen, Tönen, Worten und Gestalten) haben, wie in den früheren Jahrhunderten unserer Zeitrechnung so auch noch im 19. Jahrhundert, sich zu Griechenland hingezogen gefühlt wie zu einer Heimat." [270])

Als letzte und höchste Forderung an die Kunst stellte Chamberlain die der V e r w u r z e l u n g i m V o l k e. Es ist eigenartig, daß Chamberlain in seinen Anschauungen seiner Zeit so weit vorausgewesen ist, einer Zeit, in der die Kunst nur um ihrer selbst willen betrieben wurde und jede lebendige Verbindung mit dem Leben und mit den Interessen des Volkes verloren hatte. Auch hier wieder ist Wagner als Führer Chamberlains zu erkennen: Von Wagner übernimmt Chamberlain die Überzeugung, daß „einzig gemeinsame Kunst höchste Kunst ist" [271]) „Namentlich hätte ich hier auch von der starken Betonung der deutschen Eigenart durch Wagner zu sprechen, denn da ‚die irgend lebensfähige Kunst einer Allgemein-

---

Gerade bei den primitiven Völkern verschwimmen Kunst und Religion so sehr ineinander, daß sie nicht zu trennen sind. Daß hierbei die Kunst manches Mal auf einer v e r h ä l t n i s m ä ß i g hohen Stufe steht, gibt der Chamberlainschen Auffassung allerdings wieder teilweise Recht.

270) Grundlagen, S. 80 f.

271) „Wagner", S. 262 ff.

heit entsprießen soll', so muß sie zunächst der eigenen Allgemeinheit, dem Vaterland, angehören, wobei dann die Mode als das sichere Symptom einer nicht organisch gewachsenen, sondern egoistischen, selbstgefälligen Kunst nachgewiesen wird." [272]) Wagner sah in dieser modernen Kunst nur das, was sie leider vielfach geworden war: einen angenehmen Zeitvertreib für den Müßiggänger und ein Geschäft für den Unternehmer. „Das ist die Kunst, wie sie jetzt die ganze zivilisierte Welt erfüllt! Ihr wirkliches Wesen ist die Industrie, ihr moralischer Zweck der Gelderwerb, ihr ästhetisches Vorgeben die Unterhaltung der Gelangweilten." [273]) Daß in diesem Zusammenhang gerade das Theater von allen Kunst-Instituten am meisten ein Spiegelbild dieser allgemeinen Verfallserscheinungen — in der Kunst gleichermaßen wie im völkischen Leben — ist, ergibt sich aus den äußeren Umständen. In dem oben genannten Aufsatz fährt Wagner fort: „Ihren Lieblingssitz hat (diese Kunst) im Theater aufgeschlagen, gerade wie die griechische Kunst in ihrer Blütezeit; und sie hat ein Recht auf das Theater, weil sie der Ausdruck des gültigen öffentlichen Lebens unserer Gegenwart ist. Unsere moderne theatralische Kunst versinnlicht den herrschenden Geist unseres öffentlichen Lebens, sie drückt ihn in einer alltäglichen Verbreitung aus wie nie eine andere Kunst. ... Somit bezeichnet sie, als ungemein verbreitete dramatische Kunst, dem Anscheine nach die Blüte unserer Kultur, wie die griechische Tragödie den Höhepunkt des griechischen Geistes bezeichnete." [274]) „Wir brauchen nur ehrlich den Inhalt und das öffentliche Wirken unserer Kunst, und namentlich eben der theatralischen zu prüfen, um den herrschenden Geist der Öffentlichkeit in ihr wie in einem getreuen Spiegelbilde zu erkennen: denn solch ein Spiegelbild war die öffentliche Kunst immer." [275])

Die oben erwähnten Anschauungen Wagners und Chamberlains über Gemeinsamkeiten in der griechischen und germanischen Kunstauffassung und in ihren Kunstschöpfungen, darf man nicht als eine Gleichsetzung auffassen. Es handelte sich bei diesen Stellen zunächst um die Feststellung einer gemeinsamen rassischen Grundhaltung beider Nationen. Beide besitzen jedoch eine in sich geschlossene und voneinander unabhängige Auffassung über die Kunst. Die deutsche Kunst ist in ihrer Eigenwilligkeit und in ihrem organischen Wachstum selbständig, wenn auch stets ein Hinüberschauen zu den großen Vorbildern festzustellen ist. Es bestand aber niemals ein direktes Nachahmen, wie wir es bei den französischen oder auch bei den englischen Künstlern erblicken. Besonders in den Motiven unterscheiden sie sich grundsätzlich. Hier machten sich die feinsten Rassenunterschiede bemerkbar. Chamberlain nennt von diesem Gesichtspunkte aus unsere deutsche Kunst, insbesondere

272) ebenda.
273) Wagner: Die Kunst und die Revolution, S. 26.
274) Wagner, Kunst und Revolution, S. 26 f.
275) ebenda.

Goethe, ganz ungriechisch[276]). So könnte z. B. Goethes „Faust" niemals ein griechisches Kunstwerk sein[277]). Diese Erkenntnis Chamberlains läßt sich z. T. auf Goethe selbst zurückführen. Dieser hatte sich über diese Verhältnisse in ähnlichem Sinne geäußert. Dem 15. Buch von „Dichtung und Wahrheit" entnimmt Chamberlain folgendes Zitat: „Allein niemand bedachte, daß wir nicht sehen können wie die Griechen, und daß wir niemals wie sie dichten, bilden und heilen werden."[278]) In der Erkenntnis der eigenen deutschen Größe verwirft Chamberlain folgerichtig die Bestrebungen des Klassizismus, die griechische Denkweise als die für uns vollkommenste hinzustellen. Diese entspricht niemals in ihrer inneren Struktur der deutschen. Das Auge des Griechen war nach innen gerichtet, und der griechische Mensch formte sich seine Welt von innen heraus nach der Tiefe und dem Umfang seiner vorgefaßten Ideen; ebenso war es bei seiner Kunst. Die Vollkommenheit seiner Kunstwerke entsprach seinem künstlerischen und menschlichen Ideal. Der deutsche Künstler dagegen, ein Goethe z. B., erschaut mit offenen Augen die umgebende und die eigene Natur, und in der Hingabe an sie und in steter Ehrfurcht vor ihrer unveränderlichen Vollkommenheit entsteht sein Kunstwerk[279]). „Dem Germanen war mit dem Inder der Zug zur Natur gemeinsam; daher jene doppelte Richtung, die uns in einem Albrecht Dürer so auffällt: hinaus, zur peinlich genauen Beobachtung und liebevoll gewissenhaften Wiedergabe jedes Grashalms, jedes Käferchens, hinein, in die unerforschliche innere Natur, durch das menschliche Bildnis und durch tiefsinnige Allegorien."[280]) Chamberlain nennt in diesem Zusammenhang die gesamte deutsche Kunst naturalistisch. Dies ist seine tiefere Begründung für die Ablehnung des Klassizismus: derselbe ist mit seiner übertriebenen Idealisierung alles Menschlichen unserem innersten Wesen fremd. Griechische Kunst mag uns zu höchster Bewunderung anregen, niemals darf sie uns aber zu einem uneingeschränkten Nachstreben verleiten. Die tieferen Gründe für Chamberlains sonst unverständliche Zurückweisung des griechischen Einflusses in unseren Kunstbestrebungen liegen hier weniger auf dem Gebiete der Kunstästhetik als im Rassisch-Weltanschaulichen.

Der von Chamberlain mit „Naturalismus" bezeichnete Zug in der deutschen Kunst findet u. a. seinen Ausdruck in dem oben bereits genannten „Reinmenschlichen". Dieser „Naturalismus", wie ihn Chamberlain bei allen deutschen Künstlern sehen will, ist weiter gefaßt als der in der Kunstgeschichte eingeführte Terminus, der schließlich zu einer Darstellung des Alltäglichen wurde und

276) Grundlagen, S. 1185.
277) ebenda, S. 1185 ff.; s. a. „Goethe", S. 88 ff.
278) Grundlagen, S. 1187.
279) s.: Grundlagen, S. 1140.
280) ebenda.

zuletzt in der Wiedergabe des Banalen sein Ziel sah. Chamberlain vertritt den Standpunkt, daß die Kunst nur in ihren Zielen naturalistisch sein darf, nicht aber in ihren Mitteln. Der Gestaltungswille des Künstlers ist und bleibt hierbei oberstes Prinzip. Denn „die Kunst bleibt darum Kunst, weil sie nicht Natur ist“ [281]). Eine ähnliche Stelle zitiert Chamberlain aus Schiller: „... Es ergibt sich daraus von selbst, daß der Künstler kein einziges Element aus der Wirklichkeit brauchen kann, wie er es findet, daß sein Werk in allen Teilen ideell sein muß, wenn es als ein Ganzes Realität haben und mit der Natur übereinstimmen soll.“ [282])

Es liegt Chamberlain viel an einer grundlegenden Auseinandersetzung mit der griechischen Kunst, besonders in diesem Zusammenhang mit der künstlerischen Rassenveranlagung. Er widmet diesen Gedanken in den „Grundlagen“ einige besonders ausführliche Kapitel, in denen wiederholt Goethe, Schiller, Wagner, Beethoven u. a. zitiert werden. Im „Wagner“ heißt es einmal: „Herder weist sogar ausdrücklich auf die ‚reinmenschlichen Empfindungen‘ als auf das Gebiet hin, wo diese ‚gemeinschaftliche Wirkung‘ (hier z. B. beim Drama) einzig stattfinden kann!“ Hier, um bei dieser frühen Erwähnung des Reinmenschlichen noch einmal auf Schiller zu verweisen, wünscht dieser, daß „die Poesie sich reinigt, ihre Welt enger und bedeutungsvoller zusammenzöge und innerhalb derselben desto wirksamer würde“ [283]). Schiller wird sehr oft zitiert. Besonders in seiner Beurteilung der griechischen Tragödie läßt sich Chamberlain von diesem leiten. So hatte Schiller z. B. an Goethe geschrieben, es sei ihm aufgefallen, wie „die Charaktere des griechischen Trauerspiels mehr oder weniger idealische Masken und keine eigentlichen Individuen“ seien, wie er sie in Shakespeares und auch in Goethes Stücken zu finden glaube [284]).

Die Gründlichkeit und Ausführlichkeit dieser Auseinandersetzung Chamberlains mit dem griechischen Drama findet ihre Begründung wahrscheinlich in den abfälligen Urteilen Nietzsches über das Wagnersche Drama, die Chamberlain zu entkräften sucht. Chamberlain sieht gerade in der Mitwirkung der Musik beim Wagnerschen Drama jenen Ausdruck des Reinmenschlichen, der ein deutsches Kunstwerk auszeichnen muß. Er nennt die deutsche Musik z. B. einen „Seelennaturalismus“, der in Wagner und Beethoven seinen höchsten Ausdruck gefunden habe.

Es würde zu weit führen, wollten wir in diesem Kapitel jeder einzelnen Kunstgattung innerhalb des Chamberlainschen Kunstbegriffes eine eingehende Untersuchung widmen. Chamberlain selbst begnügt sich in seinen „Grundlagen“, neben den oben ange-

281) Grundlagen, S. 1191 (Goethe zitiert)
282) zit. nach Grundlagen, S. 1192.
283) zit. nach „Wagner“, S. 274.
284) zit. nach Grundlagen. S. 1191.

führten allgemeinen Betrachtungen über Kunst und Rasse mit einer Darstellung der Dichtung und der eigentlich „deutschen Kunst", der Musik. In beiden Formen des „Dichtens" haben die deutschen Künstler Höchstes geleistet, und das Ideal eines vollkommenen deutschen Kunstwerkes erblickt Chamberlain in der Vereinigung beider zum Tondrama, welches in Richard Wagner seinen genialen Schöpfer gefunden hatte. Im Hinblick auf die in dieser Arbeit gestellte Aufgabe kann ich mich daher auf Wort- und Tonkunst beschränken, um als Abschluß des Kapitels die Idee des Tondramas auf ihren Ursprung — nämlich die deutschen Dichter und Tonkünstler — zurückzuführen.

Bei der Dichtkunst zunächst sieht Chamberlain mehr auf das Gemein-germanische als auf das typisch Deutsche. Das Dreigestirn Dante, (in welchem Chamberlain nach seinem Äußeren und nach seinem Werk den Germanen erkennt), Shakespeare und Goethe steht hier den griechischen Dichtergrößen gegenüber: Diese als die vorwiegend aus der Phantasie schöpfenden Darsteller einer Welt der Ideen, jene als die ideellen Vermittler der Natur, wie sie sich den Sinnen dartut. Auch hier in der Dichtkunst erblickt Chamberlain die deutsche Eigenart in einer engen Verknüpfung mit der Natur: „Die Natur allein ist unendlich reich und sie allein bildet den großen Künstler." [285]) Mit diesem Zitat Goethes deutet Chamberlain die Tatsache an, daß Leonardo, Shakespeare, Bach, Kant und Goethe „fein organisierte Beobachter der Natur" waren [286]). Hier ist jedoch die Natur mehr als Lehrmeisterin gedacht, weniger als Vorbild. Eine rein naturalistische Tendenz schadet dem Kunstwerk als solchem ebenso wie reine Phantasiekunst leicht den Anschein des Unwirklichen in sich trägt und darum lebensfremd wirken muß. Chamberlain unterscheidet in dieser Hinsicht mit Wagner zwischen reiner „Sinnenkunst" und „Wahnkunst". Letztere überwog bei den Griechen. Schiller steht hier den Griechen viel näher als Goethe. Im Kapitel über die philosophischen Anschauungen Chamberlains hatten wir schon das Überwiegen des Dialektischen, der rein ideenmäßig gebundenen unsinnlichen Denkweise bei Schiller herausgestellt. Dagegen ist Goethe vorwiegend Sinnenmensch, und das mit den Sinnen Wahrgenommene, das „Angeschaute", belebt seine Dichtung. „Schiller vermochte sein Gemüt von allem Unrat der Wirklichkeit" reinzuwaschen, um alsdann „den ganzen ätherischen Teil seines Wesens zusammenzunehmen" [287]), so urteilte Goethe. Den „poetischen Genius", meint er weiter, könne „die Wirklichkeit nur beschmutzen". Im Hinblick auf sich selbst nennt er jedoch die Natur „die Grundfesten der Kunst"; bei ihm „ruhe das Poetische durchaus auf dem Wirklichen" [288]). Die Fähigkeit, das „innere Bild nach außen wieder mitzuteilen", bezeichnet

285) zit. nach Grundlagen, S. 907.
286) ebenda.
287) „Goethe", S. 398.
288) ebenda; s. a. S. 415.

Wagner als die „künstlerische“ [289]). Je vollkommener es dem Dichter gelingt, das von ihm „Gewußte“ mitzuteilen, das von ihm „Angeschaute“ sinnlich darzustellen, in um so höherem Grade verdient der Dichter die Bezeichnung „Künstler“ [290]). Noch tiefer erkennt Kant die Dinge, wenn er „der Dichtkunst unter allen Künsten den obersten Rang“ einräumt und von dem Dichter selbst sagt, daß dieser „ein freies, selbständiges und von der Natur unabhängiges Vermögen fühlen läßt, die Natur, als Erscheinung, nach Ansichten zu betrachten und zu beurteilen, die sie nicht von selbst weder für den Sinn noch den Verstand in der Erscheinung darbietet, und sie also zum Behuf und gleichsam zum Schema des Übersinnlichen zu gebrauchen“ [291]).

Daß unter diesen Voraussetzungen auch mit dem künstlerischen Ausdrucksmittel in der Dichtkunst, der Sprache, alle Grenzen und Möglichkeiten gegeben sind, und daß ein Kunstwerk um so vollkommener gelingt, je vollkommener dieses „Handwerkszeug“ ist, führt Chamberlain zu einer Untersuchung der deutschen Sprache. Er kommt zu dem Schluß, daß die deutsche Sprache alle Elemente enthält, um ein Kunstwerk vollkommen zu gestalten. Wenn die deutsche Musik Chamberlain über Wagner zum Deutschtum hinführte, so war es nach seinem späteren Bekenntnis die deutsche Sprache, die sein Interesse für die deutsche Kultur zuerst weckte. Die deutsche Sprache nennt er mit Schiller „das köstlichste Gut“; sie drückt alles aus, das „Tiefste und Flüchtigste, den Geist, die Seele und ist voller Sinn“ [292]). „Unter den lebenden Sprachen steht fraglos die deutsche einzig da, in einer Majestät und Lebensfülle, die jeden Vergleich ausschließen.“ [293]) Über Goethes Sprache urteilt Chamberlain in den „Lebenswegen“: „Nie hat ein Dichter die stoffartige Wirkung des Wortes so streng gemieden, ebenso wie die pathologische Wirkung der Rede, über die Goethe ebenso spottet, es sei leicht, zu überreden, und schwer zu überzeugen. Wohingegen er einzig und allein durch die innerliche Kraft der schlichten Wahrheit wirken wollte und wirkte.“ [294]) „Die majestätische Gewalt des einzelnen Wortes kann aber nur erzielt werden, wenn sich die ganze Sprache auf das streng Wahre einstellt und einschränkt. Goethe selber bekennt als seine stilistische „Maxime“, „sich so viel als möglich zu verleugnen und das Objekt so rein als zu tun sei in sich aufzunehmen“ [295]). Daß eine solche Sprache allerdings weit mehr zu philosophischer Vertiefung neigt, als daß sie zu poetischen Schöpfungen anregt, erkennt auch Chamberlain. Diese Sprache ist der Ausdruck eines tiefer veranlagten Volkes, das in seiner

289) „Wagner“, S. 260; s. a. Grundlagen, S. 877.
290) „Wagner“, S. 266; s. a. Grundlagen, S. 877.
291) zit. nach „Kant“, S. 108.
292) Kriegsaufsätze, S. 24.
293) ebenda, S. 25; s. a. Grundlagen, S. 1060 und 1067.
294) „Lebenswege“, S. 396.
295) „Lebenswege“, S. 396.

Kunst nicht nur das Prinzip des Schönen verfolgt, sondern auch hier nach der Wahrheit strebt[296]). So vermochte nur Goethe zwischen „zwei völlig verschiedenen Kunstarten zu unterscheiden, nämlich zwischen den Sinnenkünsten, welche — eben weil sie in den Sinnen des Auges und Ohres wurzeln — immer von einer „Wirklichkeit" (als Inspiration) ausgehen und zu einer „Wirklichkeit" (als Werk) hinführen, und der Poesie, deren Heimat „die Welt des Wahnes" ist, in der alle Wirklichkeit nur als schwebende Geistesvorstellung empfangen wird und jedes Kunstgebilde nur als Wahnvorstellung[297]) — nicht als sinnlich Wahrnehmbares — Gestalt erhält." [298])

Welche Art der Kunstgestaltung die vollkommenere ist, entscheidet Chamberlain hier nicht. Er glaubt aber in der deutschen Kunstgeschichte das Überwiegen der „Sinnenkünste" zu erkennen, und als solche in reinster Form — ohne jede Mitwirkung des denkenden und zergliedernden Verstandes — betrachtet er die Musik. Nach diesen Gesichtspunkten ist die Tonkunst am vollkommensten „Kunst" in des Wortes eigentlicher Bedeutung, und so nennt auch Goethe sie „höchste Kunst" und „Magie der Weisen" [299]). „Die Musik ist die vollendete Kunstform, die — um mit Schiller zu reden — ‚das Stoffartige ganz vertilgt'." [300]) In der Musik erleben, besser noch „erfühlen" wir das, was in der Wortdichtung nur in Begriffen und Bildern wiedergegeben werden kann. Die Würde der Kunst erscheint bei der Musik vielleicht am eminentesten, weil sie keinen Stoff hat, der abgerechnet werden müßte; sie ist ganz Form und Gehalt, und erhöht und veredelt alles, was sie ausdrückt. Ähnlich wie Goethe urteilt Wagner über dieses Thema. Chamberlain kommt in seinen Werken wiederholt auf diese Frage und behandelt sie besonders ausführlich in „Wagner". Dort zitiert er auf S. 276 ff.: „Das, was die Musik ausspricht, ist ewig, unendlich und ideal; sie spricht nicht die Leidenschaft, die Liebe, die Sehnsucht dieses oder jenes Individuums in dieser oder jener Lage aus, sondern die Leidenschaft, die Liebe, die Sehnsucht selbst." Wagner kommt in diesem Zusammenhang auch darauf zu sprechen, daß die Musik in ihrer Ausdrucksfähigkeit und Unmittelbarkeit ihren Ursprung aus der Natur selbst herleite. So urteilt auch Chamberlain über Wagner, daß sich bei ihm das „charakteristisch Deutsche" darin äußert, daß „er — der Musiker im Gegensatz zum Maler — seine ganze Kraft auf die Betrachtung der Natur im Menschen, nicht der Natur außer dem Menschen konzentriert" [301]). Dasselbe erblickt Chamberlain auch bei Goethe, Schiller usw. [302]),

296) Grundlagen, S. 1067.
297) vom Verf. gesperrt wiedergegeben.
298) „Goethe", S. 396 f.
299) zit. nach „Lebenswege", S. 182.
300) zit. nach ebenda.
301) „Wagner", S. 141.
302) ebenda.

und auch Shakespeares Wirkung führt er auf den Anteil des Musikalischen in seiner Dichtung zurück[303]). Besonders ausführlich behandelt Chamberlain diese Frage in den Grundlagen, in denen er nachdrücklichst den Beweis dafür zu bringen versucht, daß alle unsere Dichter zum größten Teil auch Musiker waren[304]). Umgekehrt betrachtet er es als ein Charakteristikum der germanisch-deutschen Tonkunst, daß sie sich eng an die Poesie anlehnt. Selbst bei Beethoven, der es in seiner Genialität wagen durfte, in Tönen zu dichten, war dies der Fall: Auch Beethoven „näherte sich mehr und mehr der Poesie, sei es durch das Programm, sei es durch Bevorzugung vokaler Kompositionen“[305]).

Wenn oben gesagt wurde, daß Chamberlain die Tonkunst als die höchste Kunst bezeichnet, so muß noch die Einschränkung gemacht werden, daß er hierbei nicht die reine Tonkunst, eine absolute Musik, im Auge hat. Diese betrachtet er als eine „Monstrosität ohne gleichen“ und als einen „Ausdruck, der nichts ausdrückt“, denn „sie führt zur Gestaltlosigkeit und macht die Seele unbrauchbar und stumpf“, zitiert er Herder[306]). „Noch deutlicher hat der größte Tondichter des 19. Jahrhunderts, Wagner, den Zusammenhang dargelegt: ‚Die Musik ist in ihrer unendlichsten Steigerung doch immer nur Gefühl; sie tritt im Geleit der sittlichen Tat, nicht aber als Tat selbst ein; sie kann Gefühle und Stimmungen nebeneinander stellen, nicht aber nach Notwendigkeit eine Stimmung aus der andern entwickeln; ihr fehlt der moralische Wille‘.“[307]) So hatte Herder gemeint, daß uns „die Muse vor einer reinen Poesie des Ohres“ bewahren möge[308]).

Die Musik allein enthält kein gestaltendes Prinzip, sie kann daher nur vollkommen wirken, wenn sie sich an das Wort, an die Poesie anlehnt. Wenn Schiller sagt, daß „die Musik Gestalt werden muß“[309]), so stellt er dieselbe Forderung wie Lessing, der behauptet hatte, daß Dichtkunst und Tonkunst eine einzige Kunst sein müsse[310]). „Die Möglichkeit hierzu fand sich erst bei den Germanen“, schließt Chamberlain[331]). Wohl erkennt er auch bei den arischen Indern und Griechen eine ausgebildete Tonkunst, doch fehlte dieser die Gestaltungskraft. Das griechische Drama war ein Ansatz zu dieser höchsten Kunstform, aber mit dem Schwinden der griechischen Kultur geriet auch dieses in Vergessenheit, bevor es seine höchste Vollendung gefunden hatte. Der unmusikalische Römer, der das griechische Erbe antrat, besaß dann den Mut, reine

303) „Lebenswege“, S. 178 ff.
304) Grundlagen, S. 1173 f.
305) ebenda, S. 1171.
306) Grundlagen, S. 1170 f.
307) ebenda.
308) ebenda.
309) ebenda, S. 1163.
310) ebenda, S. 1163.
311) ebenda.

Dichtkunst Musik zu nennen „und Oden (d. h. Gesänge) zu schreiben, die nicht zum Singen bestimmt waren“ [312]). Bei den Germanen dagegen „war der Dichter zugleich Sänger; erfand er das ‚Wort‘, so erfand er dazu den eigenen ‚Ton‘ und die eigene ‚Weise‘. Und so sehen wir denn auch die Musik, die ureigenste Kunst der neuen Kultur, zugleich mit den ersten Anzeichen des besonderen Wesens dieser Kultur in durchaus neuer Gestalt, als vielstimmige harmonische Kunst entstehen.“ [313]) Den Höhepunkt dieser Kulturerscheinung erblickt Chamberlain in dem Wort-Tondrama Richard Wagners. Dieses hat nach Chamberlains Ansicht nichts zu tun mit dem italienischen „dramma per musica“ und knüpft auch nicht an die Versuche eines Tondramas bei Gluck und bei den französischen Komponisten an, sondern „baut einzig auf Beethovens Erkenntnisse der Musik auf“ [314]). Nur ein Beethoven durfte es versuchen, einzig in Tönen zu dichten, und keiner hatte so deutlich wie Wagner erkannt, daß Beethoven überhaupt nur als Dramatiker zu verstehen ist. Bei Bach, Mozart, Händel und Haydn weist Chamberlain nach, daß sie ihrem tieferen Wesen nach Dramatiker sind und somit ihren musikalischen Schöpfungen immer den „dramatischen Accent“ voranstellen [315]). Aber weil sie alle in den französischen und italienischen Opern ihr Vorbild gesehen hatten, vermochten sie es nicht, ein einheitliches Kunstwerk zu schaffen. Einem dichterischen Stoff wurde eine entsprechende Musik aufoktroiiert, der oft ebensogut ein ähnlicher Text untergelegt werden konnte. Der „absoluten Tonsprache“ stand eine „absolute Verstandessprache“ gegenüber, wie Wagner es ausgedrückt hatte. „Nur dann wird das Verhalten der Dichtkunst zur Musik kein illusorisches sein, wenn keine Spur eines Versuches vorliegt, die absolute Verstandessprache und die absolute Tonsprache zu einer unmöglichen Ehe zu zwingen, sondern wenn beide — Wort und Ton — spontan aus einer einzigen höheren Absicht entspringen.“ [316]) Höchste Kunst muß aus dem „Reich der Notwendigkeit“ und nicht aus der „Willkür“ schöpfen, hatte Schiller gemahnt [317]). In Gemeinsamkeit mit dem Wort erhält die Musik erst den „moralischen Willen“, und durch die „Mitwirkung der Musik wird der Atem der Dichtkunst zu ungeahnter Fülle ausgedehnt“ [318]). So hat auch Jean Paul nach dem Manne gesucht, der „eine echte Oper zugleich dichtet und setzt“, und harrt Herder des Mannes, der „die ganze Bude des italienischen Opernklingklangs umwirft und ein zusammenhängendes Begriffsgebäude aufrichtet, in welchem Poesie, Musik, Aktion und Dekoration eins sind“ [319]). Wagners Dramen erfüllten diese Forderungen, und für

312) ebenda, S. 1164.
313) ebenda, S. 14 f.
314) „Wagner, S. 286.
315) „Wagner“, S. 285 f.
316) ebenda, S. 282 f.
317) ebenda, S. 286.
318) R. Wagner, Sämtl. Schriften, Bd. III, S. 185.
319) „Wagner“, S. 295 f.; s. a. S. 273 ff. und Grundlagen, S. 1174 f.

Chamberlain steht er mitten zwischen Shakespeare und Beethoven [320]). Bei Wagner sind Dichtkunst und Tonkunst zu einer Einheit verschmolzen. In bewußter Abwendung von der bestehenden Form der Oper schuf Wagner das von der Musik verklärte Drama, das „neue deutsche Drama", in dem „einst das Volk sich selbst und jede Kunst veredelt und verschönt wiederfinden sollte" [321]). „Als Künstler aber, als Schöpfer einer neuen, vollendetsten dramatischen Form lebte Wagner in Gemeinsamkeit mit den größten Wortdichtern und Tondichtern der Vergangenheit, vor allem aber in Gemeinsamkeit mit dem künstlerischen Geiste des ganzen deutschen Volkes. Wagners Größe ist, daß er nicht als Zufall der Geschichte, als willkürlich schaffendes Genie auftritt, sondern als ein langsam gereiftes, mit aller Genauigkeit bedingtes und bestimmtes Produkt der künstlerischen Entwicklung des deutschen Geistes. Das Drama Wagners ist „die einzige, dem deutschen Geist durchaus entsprechende, von ihm erschaffene reinmenschliche, und doch ihm original angehörige, neue Kunstform" [322]).

320) ebenda, A. 278 ff.
321) ebenda, S. 269.
322) „Wagner", S. 294 f.

SCHLUSS.

Das große Verdienst Houston Stewart Chamberlains besteht nicht allein darin, daß er unser Zeitalter einer rassischen Weltanschauung vorausgesehen, sondern mit seinem Lebenswerk — vor allen Dingen mit den weit verbreiteten „Grundlagen des 19. Jahrhunderts" — zum Aufbau dieses neuen Zeitalters beigetragen hat. Bewundernswert ist die Lebensarbeit dieses Engländers, der seine Jugend in Frankreich, Italien und in der Schweiz verbrachte, um dann, als dreißigjähriger, gereifter Mann, Deutscher zu werden. Der deutsche Kulturkreis ist seine Heimat geworden, und neben Plato und Shakespeare erblickte er in Wagner, Goethe, Kant und Beethoven die leuchtendsten Gestirne am Himmel der menschlichen Schöpfungskraft. Im deutschen Volk sah er allein die Möglichkeit einer Entwicklung des Menschen zu höchster, sittlicher Vollkommenheit; und nicht zuletzt hat sein Werk den deutschen Menschen zu sich selbst zurückgeführt. Von hier aus sieht auch Alfred Rosenberg in ihm den „Verkünder und Begründer einer deutschen Zukunft" [323]).

Wenn man von diesem Gesichtspunkte aus Chamberlains Werk betrachtet, wird man erkennen, daß es ihm darin weniger um Wissenschaft zu tun war, als vielmehr um überzeugende Eindringlichkeit. Er wollte keine selbständige Kulturphilosophie, sondern Lebensphilosophie, keine Wissenschaft, sondern Wahrheit, keinen neuen Glauben, sondern Religion. Man ist leicht geneigt, das Ideal einer Philosophie in ihrer Allgemeingültigkeit und übergeschichtlichen Weite zu sehen; demgegenüber ist Chamberlains Philosophie auf eine bestimmte, konkrete Zeitsituation und Rasse abgestimmt: Das 19. Jahrhundert in seiner Bedeutung für die Gegenwart, die Gegenwart in ihren Beziehungen zum Germanentum, der Ausdruck der germanisch-deutschen Eigenart in den geistigen Strömungen unseres Zeitalters.

Die Wissenschaft verlor sich vor dem Eintritt der Germanen in die Geschichte in spekulativen Begriffsbestimmungen und in einem hoffnungslosen Streben nach absoluter Erkenntnis. Der Germane versagte sich dieses höchste Ziel, und indem er die Grenzen alles Wissens aufzeigte, wurden seine Erkenntnisse reicher denn je zuvor [324]).

---

323) Rosenberg, Houston St. Chamberlain; der Begründer und Verkünder einer deutschen Zukunft.

324) siehe: Chamberlain, Grundlagen, S. 960 ff.

Dieselbe Tat vollbrachte er auf dem Gebiete der Philosophie und Weltanschauung. „Auch hier steht Chamberlain in der Stellung eines vollbewußten Mittlers. Engstirnige Spezialitäten-Wissenschaftler hatten sich von der Erkenntniskritik und tiefdemütigen Weltweisheit, wie sie das Geschlecht der Karl Ernst v. Baer, der Cuvier noch besaß, ebenso entfernt wie die kirchlichen Priester von der echten christlichen Religion deutsch-mystischer Prägung. Die großen Denker entschwanden dem deutschen Volk nach und nach immer mehr, die religiösen Genien kannten nur noch wenige. Hier schlug ein Mann die Brücke von Wissenschaft und Erkenntniskritik zum Leben und wies darüber hinaus auf die verborgen sprudelnden Quellen unseres Daseins. Chamberlains Lebenswege seines Denkens und Ahnens gingen also von den tiefsten Quellen unseres Seins zu den höchsten luftverdünnten Höhen der Vernunft. Was er umfaßte, das war das gesamte Deutschtum.“ [325])

In welchem Umfang an diesem germanischen Kulturideal auch die Kunst ihren Anteil hat, drückt Chamberlain selbst im Schlußkapitel seiner „Grundlagen des 19. Jahrhunderts“ aus. Nichts findet er „für die germanische Kultur bezeichnender, als das Handinhandgehen des Triebes zur Entdeckung und des Triebes zu Gestaltung“ [326]). Diese beiden Anlagen lassen ihn auch den zuversichtlichen Schlußsatz aussprechen: „Von uns Germanen soll noch viel Kunst geschaffen werden, und was geschaffen wird, dürfen wir nicht an dem Maßstab eines fremden Früheren messen, sondern wir müssen es mittels einer umfassenden Kenntnis unserer g e s a m t e n E i g e n a r t beurteilen.“ [327])

Die Kenntnis dieses Gesamtcharakters der Deutschen vermittelte Chamberlain einen unerschütterlichen Glauben an die geistige und künstlerische Weltmission der Deutschen. Immer wieder verfocht und predigte er diesen Glauben den Deutschen trotz der Anfeindungen und Verspottung, die ihm von allen Seiten zuteil wurden. Bis zum letzten Atemzug stellte er sich in den Dienst des deutschen Idealismus. In welchem Umfang Chamberlain an der geistigen Formung unserer Gegenwart beteiligt ist, läßt sich noch nicht ermessen. Aber es ist sicher mehr als ein bloßer Zufall, wenn er bereits im Jahre 1923, nach der ersten Begegnung mit Adolf Hitler, in diesem den kommenden Führer des deutschen Volkes sah. Zu einem Teil wird man diese Überzeugung, die er in einem Brief [328]) an Adolf Hitler (vom 3. 5. 1923) ausspricht, auf den persönlichen Eindruck zurückführen müssen, den die kurze Begegnung bei dem Halberblindeten hinterließ. Zum nicht geringen Teil muß aber auch in der tiefen Kenntnis der deutschen Seele die Begründung gesucht werden, aus der heraus er den von dem noch unbekannten Adolf Hitler vertretenen Nationalsozialismus als die einzige für uns

325) A. Rosenberg: „Der Schulungsbrief“, II. Jahrg. 1. Folge (1936), S. 3.
326) Chamberlain, Grundlagen, S. 1195.
327) Chamberlain, Grundlagen, S. 1195.
328) Houst. St. Chamberlain, Briefwechsel, Bd. II, S. 266.

Deutsche mögliche Kultur- und Staatsform erkennt. Er konnte und wollte nicht glauben, daß der deutsche Genius einem schimpflichen Untergang geweiht sein sollte. Am Schluß jenes Briefes gibt er seiner Zuversicht in folgenden hoffnungsvollen Worten Ausdruck: „... Mein Glaube an das Deutschtum hat nicht einen Augenblick gewankt, jedoch hatte mein Hoffen — ich gestehe es — eine tiefe Ebbe erreicht. Sie haben den Zustand meiner Seele mit einem Schlage verwandelt. Daß Deutschland in der Stunde seiner höchsten Not sich einen Hitler gebiert, das bezeugt sein Lebendigsein ..."[329]).

329) Chamberlain, Briefe, Bd. II, S. 269.

LITERATUR-VERZEICHNIS

Chamberlain, Houston Stewart: Arische Weltanschauung. 3. durchgesehene und ergänzte Auflage. München o. J.
— Briefe 1882—1924 und Briefwechsel mit Kaiser Wilhelm II. 2 Bde. München 1928.
— Briefwechsel zwischen Cosima Wagner und J. St. Chamberlain 1888—1908. Hrsg. von Pretzsch. Leipzig 1934.
— Demokratie und Freiheit. München 1917.
— Deutsches Wesen (Ausgewählte Aufsätze). München 1916.
— Deutschlands Kriegsziel. Oldenburg 1915.
— Dilettantismus. München 1903.
— Das Drama Richard Wagners. Leipzig 1892.
— Drei Vorworte. München o. J.
— Einführung in den Briefwechsel zwischen Schiller und Goethe. Separatabdruck. Jena 1905.
— Goethe. 4. Aufl. München o. J.
— Die Grundlagen des 19. Jahrhunderts. Volks-Ausgabe. München 1935.
— Ideal und Macht. München 1916.
— Immanuel Kant. Die Persönlichkeit als Einführung in das Werk. 4. Aufl. München 1921.
— Kriegsaufsätze. 12. Aufl. München 1916.
— Neue Kriegsaufsätze. 6. Aufl. München 1916.
— Hammer oder Amboß. Dritte Reihe der Kriegsaufsätze. München 1916.
— Lebenswege meines Denkens. 2. Aufl. München 1923.
— Mensch und Gott. Betrachtungen über Religion und Christentum. München 1921.
— Natur und Leben. Hrsg. von J. v. Uexküll. München 1928.
— Parsival-Märchen. 4. Aufl. München 1923.
— Politische Ideale. München 1915.
— Rasse und Nation. München 1918.
— Rasse und Persönlichkeit. Aufsätze. München 1925.
— Heinrich von Stein und seine Weltanschauung. 2. Aufl. München 1905.
— Vorwort und Nachträge zur 3. Aufl. der „Grundlagen des 19. Jahrhunderts". München 1901.
— Richard Wagner. 7. Aufl., München 1923.
— Wehr und Gegenwehr. Vorwort zur 3. und 4. Aufl. der „Grundlagen des 19. Jahrhunderts". München 1912.
— Wer hat den Krieg verschuldet? Wiesbaden 1915.
— Der Wille zum Sieg u. a. Aufsätze. München 1918.
— Worte Christi. 8. Aufl. München o. J.
— Die Zuversicht. München 1915.

Antisemitismus in Wort und Bild. Leipzig 1935.
Baentsch: Houston St. Chamberlains Vorstellungen über die Religion der Semiten, speziell der Israeliten. Langensalza o. J. (= Pädagog. Magazin Nr. 246).
Bartels, Ad.: Goethe der Deutsche. Frankfurt 1932.
— Heinrich Heine. Dresden 1906.

Bartels, Ad.: Jüdische Herkunft und Literaturwissenschaft. Leipzig 1925.
— Lessing und die Juden. Dresden 1934.
— Rasse und Volkstum. Weimar 1920.
Clauß, L. F.: Die nordische Seele. 3. Aufl., München o. J.
— Rasse und Seele. 4. Aufl., München o. J.
Curtiner, E. B.: Chamberlain gegen Schopenhauer. Eine Untersuchung der von H. St. Chamberlain in seinem „Immanuel Kant" geübten Kritik. Düsseldorf 1910.
Cysarz, H.: Goethe und das geschichtliche Weltbild. Brünn 1932.
Ehrhardt, E.: Houston St. Chamberlain. Seine „Grundlagen" kritisch gewürdigt (= Vorträge und Abhandlungen der Leo-Gesellschaft Nr. 14). Wien 1901.
Elsenhans: Kants Rassentheorie und ihre bleibende Bedeutung. Leipzig 1904.
Franz, E.: Goethe als religiöser Denker. Tübingen 1932.
Gercke, A.: Die Rasse im Schrifttum. 1934.
Gobineau, J. A.: Die Bedeutung der Rasse im Leben der Völker. Hrsg. und übertr. von Dr. J. Schwabe. München o. J.
Grauert: Dante und Houston St. Chamberlain. Freiburg 1914.
Günther, H. F. K.: Adel und Rasse. 2. Aufl. München 1927.
— Der nordische Gedanke unter den Deutschen. 2. Aufl. München 1927.
— Der heldische Gedanke. 3. Aufl., München 1928.
— Rassenkunde des deutschen Volkes. 59.—77. Tsd. München o. J.
Günther-Kranz: Chamberlains „Grundlagen" in ihrer Stellung zu Christus und Christentum. (= Zeitfragen des christlichen Volkslebens, Nr. 235).
Hoffmann, P. T.: Blut und Rasse im deutschen Dichter- und Denkertum. 1934. Stuttgart o. J.
Menghin, O.: Geist und Blut. Wien 1934.
Molenaar, H.: Anti-Chamberlain, oder Die Entwicklung Deutschlands zum Kulturstaat. Leipzig 1915.
Neubauer, E.: Goethes religiöses Erleben im Zusammenhang seiner intuitiv-organischen Weltanschauung. Tübingen 1925. (= Marb. theol. Diss.).
Obenauer, K. J.: Volkhafte und politische Dichtung. Probleme deutscher Poetik. Leipzig 1936. (= Weltanschauung und Wissenschaft, Bd. V).
Otto, R.: Goethe und Darwin, Darwinismus und Religion. Göttingen 1909.
Pongs, H.: Goethe und der junge Mensch. Stuttgart 1932.
Rosenberg, A.: Houston St. Chamberlain als Verkünder und Begründer einer deutschen Zuuknft. München 1927.
Schemann, L.: Die Rassenfrage im Schrifttum der Neuzeit. München 1931.
— Deutsche Klassiker über die Rassenfrage. München 1934.
Schott, Gg.: Chamberlain, der Seher des 3. Reiches. Das Vermächtnis H. St. Chamberlains an das deutsche Volk in einer Auslese aus den Werken. München 1933.
— Auf des Lebens Höhe. München 1927.
— Das Lebenswerk H. St. Chamberlains. München 1927.
Schultze-Naumburg, P.: Kunst und Rasse. München 1927.
Tirala: Rasse, Geist, Seele. München 1935.
Unruh, H. von: H. St. Chamberlain und die Weltgeschichte. Leipzig 1908.
Vanselow: Das Werk H. St. Chamberlains. Eine Bibliographie. München 1927.
Wohlbold, H.: Goethes naturwissenschaftliche Weltanschauung. Bielefeld 1927.
Wolzogen, H. von: Kunst und Kirche. Off. Brief an H. St. Chamberlain. Leipzig c. J.
Wüst, F.: Eine Entgegnung auf die „Grundlagen des 19. Jahrhunderts" von H. St. Chamberlain. Stuttgart 1905.

Der Schulungsbrief, II. Jahrgang, 1. Folge. Berlin 1936.

LEBENSLAUF

Am 31. Oktober 1909 wurde ich, Heinrich Ballmann, zu Osnabrück geboren. Meine Eltern sind der Eisenbahnschaffner Wilhelm Ballmann und seine Ehefrau Maria, geb. Placke, beide katholischer Konfession. Am 23. Februar 1932 erhielt ich das Reifezeugnis an der Deutschen Oberschule in Aufbauform zu Osnabrück.

Am 1. April 1932 trat ich eine buchhändlerische Lehre an, die ich nach 2 Jahren mit der Gehilfenprüfung abschloß. Seit dem W. S. 1933/34 war ich 4 Semester an der Universität zu Münster und anschließend 3 Semester an der Universität zu Bonn immatrikuliert. Meine Studienfächer waren Deutsch, Geschichte und Englisch. Seit dem 1. Juli 1937 bin ich wieder in meinem Beruf tätig.

Im S. S. 1938 konnte ich dem Dekanat der philosophischen Fakultät in Bonn meine Dissertation vorlegen. Der Tag meiner mündlichen Prüfung war der 22. Juni 1938.